کتاب ارث و زکوة

و دیگر دو رساله

و رساله ثالثه از لمعات

مرحوم حاج شیخ حسن [illegible]

این رساله هم بخط مرحوم مبرور شیخ حسن شریعتمدار است

ولی ظاهراً از تألیفات مرحوم شیخ هادی است

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه نثق وهو الحمد للمعين

الكلام في الارث وقيام صنف من الورثة مقام آخر عبارة عن قيام شخص او شخص مقام آخر في

فاعل سوا كان القائم مقام ذلك الآخر واجداً لجميع الامر او لا في نفسه او كان فاقداً له او لا ام شخص

منهما وسوا كان الواحد له اولاً واجداً له ثم او كمل ما كان المنوب عنه او لساوياً في

المراد بالقيام مقام الآخر هنا كون الشي حاصلاً لشي بما كان يحصل للاخر من قام مقام غير

اهل المقام [illegible] نشستن كارها از او كه ساخته ميشد از [illegible]

ساخته ميشود او بشر از ادلة وهذا اصطلاح [illegible] اهل الائمة عليهم السلام مع ان

علومهم عليهم السلام ليست مقتبسة من الانبياء غير نبينا وآله عليهم السلام بل ربما

كانت علومهم مقتبسة من ائمتنا سلام الله عليهم على ما نص عليه في الاخبار مع ان في نسبة [illegible]

الا على ائمتنا كنسبة القطرة الى البحر كيف كان فالمراد بالوارث في المقام قيام شخص مقام آخر

فيما كان لمن قام مقامه كالاموال والحقوق وغيرها وعلة هذا القيام اما نسب وهو تولد

شخص من آخر كالابن من الاب او الام او انتهاء شخصين الى ثالث بالاخوة او العمومة او الخؤولة

وينبغي في الذات ان لا ينصل الجد فيه الى درجة ينبو عنه الصدق العرفي والا لم يحسب

لا يكون لمورث حق يرجع امره الى الامام عليه السلام [illegible] من سواه من [illegible]

على نبينا وآله عليه السلام يكون [illegible] وكذا اذا كان الميت من [illegible]

له [illegible] فعليه لا يرجع امره الا الى الامام [illegible] بل يقسم اموال [illegible]

وهذا [illegible] ولا يلتزم به احد من الاعوام [illegible] الاعلام وهل يكفي

انتساب شخص الى آخر كونه من نطفته باي نحو كان وان كان بغير [illegible]

[illegible] من الارض او يعتبر فيه ان يكون بالطريق المتعارف [illegible]

وان كان كلاما في المقام والقيام بالنسبة الى الاموال

فانتساب بعض الى الآخر كونه ضعه محرم بالافعال ثم تعرف النسب كي لكون هناك توجيه

محرم فانه يمنع من التوارث وان كان مقتضيه وهو النسب موجوداً او مثل المانع كون

خروج النطفة من الصلب على وجه محرم او دخولها في الرحم كذلك او كونهما معاً

كذلك اما الخروج من الصلب بعنوان محرم فقط فليس بمانع بلا اشكال فالزوج اذا استمنى او جامع

وانزل [illegible]

[illegible] تولد من ذلك

المني [illegible] ولد فلا اشكال للتأمل في توارث هذا الولد مع ابيه لان النطفة التي [illegible]

الزوجة نطفة زوجها لا عيب فيها وخروجها بالاستمناء الذي هو فعل محرم لا يورث نقصانها

لو كان هذا فامانع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ثم اذا حصل

دخول النطفة في الرحم بعنوان محرم فلا اشكال في المنع بعكس الاول وانه لا يمكن بالجماع

كجذب البلاد مني الاجنبي من الارض باختيارها وان كان خروج المني من الصلب في

الفرض بغير عنوان محرم كان اخراجها بالاحتلام او بالجماع مع امرأته اما الحكم بالمنع فللحرمة واما

الحرمة فلان حرمة الزنا لان لا يدخل نطفة احد في رحم امرأة بغير الازدواج لئلا تختلط

المياه او غيرذلك ٧ بحكم التحريم او الزنا بغير انزال المني او عزل او غيرذلك من امثالها محرما

جامعة للحرمة فالغرض الاصلي ان لا يدخل النطفة في رحم الاجنبية حتى تختلط المياه والانساب

الحرمة وذلك كيف كان فان علة العلماء فمعلم اخراجها في عدم بنائه واما السبب

وهو الزوجية والولاء بقسميه [illegible] وكل من النسب والسبب اما ان يكون سببا او جاء

تقدير في كتاب الله اولا وعلى تقدير وجود التقدير اما التقدير في صورة مجامعته

٧ وان كان وقوع هذا الفرض في حق المحال وكذلك العلم بالوقوع صح

٤ المني من محله الاولي ولكنه ادخل ذكره قبل ان يخرج المني الى الخارج المحشفة حين في فرج [illegible]

جنبية

او جامع

وقعت بفرج

مع وارث آخر او مطلقاً اما الثاني فكالابن والمولى رضا من الجريرة واما الاول فكون ٣

التقدير مع وجود المزاحم كالاب والام [illegible] ومع عدمه كالبنت والبنتان

والاخت واما كون التقدير مطلقا على كل حال كالزوج والزوجة والكلالة ثم اعلم

ان التقدير والتحديد في هذه كلها اما تحديد للاقتضاء بمعنى ان هذا النحو من السبب

لا يقتضي القيام مقام المورث الا بالنسبة الى اموال الا هذا المقدار الذي قدر في

الكتاب واما تحديد للمقتضى باسم المفعول بلحاظ وجود المانع بمعنى ان اقتضاء المقتضي قد

تحدد من التحديد بل هو في حد انه مطلق واما التحديد بطرو المانع وحاجب فلو لم يمنع

مانع لاثر تمام صاحبه مقام المورث في تمام المال وهذا المعنى تارة يكون بمعنى ان هذا السبب

يقتضي الوراثة بالنسبة الى تمام الاموال في نفسه لكن حاجب منعه ان ياخذ [illegible]

هذا ولا يملك ازيد من هذا المقدار وتارة ٧ ان هذا يقتضي نفس الوراثة [illegible]

عند وجود المانع لا يكون اقل من هذا المقدار والراجح في النظر [illegible] وليس

التحديد بتحديد للاقتضاء كما يتوهم في بعض هذه التقادير والتحديد بكفر بعض الزوج و

الزوجة واما البواقي فالعلماء متفقون على ان التقدير فيها ليس تحديداً للاقتضاء

كالبنت الواحدة والبنتين والاب والام والاخت والكلالة فان كون التقدير فيها

تحديداً للمقتضى ٧ من المسلمات مع ان التحديد بها ورد في كلام واحد وسياق

واحد ولا معنى للتفكيك والاشكال بالشك في الاقتضاء مدفوع بان الاقتضاء

محرز فلو كان هناك شك كان من جهة المانع اما احراز الاقتضاء فكسائر الموارد من

اطلاق الكلام فانه قد حرر في الاصول انه اذا اسكت كلام في بيان امر [illegible]

يحكم باطلاقه وان كان معه شيء يحتمل كونه قيدا كذلك يحكم بالاطلاق حتى يعلم كونه مقيدا

فان ذلك الكلام

٣ او لخصوصية عدم مجامعته — وان كان التحديد اصلا واساسا بملاحظة المزاحم

او كالسببين انتهى

بلحاظها

٨ هذا المعنى الثاني اعني تقدير الاثر بلحاظ المزاحم

المتقدمين فان ذلك كله مقتضى الاصل فالزوج بالتحديد المعنى الثاني وهو الواقع بكلا الوجهين
فان النظر في بعض هذه التحاديد الى ان صاحب هذا النسب او السبب لا يصح مجامعته
مع الغير لا يأخذ من المال ازيد من هذا ولا يزاحمه ذلك الغير في الزائد منه ومع انفراده
يأخذ الكل بمقتضى اطلاق السبب الذي فهمناه بانا فهمنا السببية من الكتاب على نحو تام
ما يفيدها والتحديد يحمل التقدير للاقتضاء وغيره وفي بعضها الآخر النظر الى انه لا يأخذ اقل
من هذا فالفرض بالتحديد اما رعاية جانب صاحب التحديد واما رعاية جانب الغير المجامع له
فعلى ما بيناه يرد الباقي على الزوج والزوجة اذا لم يكن معهما وارث خلافا لمن لا يقول بالرد
للزوج كبعضهم ره وللزوجة كالاكثر منهم رضوان الله عليهم زعما منهم ان التحديدية للاقتضاء
للاغراء ببعض الاخبار الذي سنذكره انشاء الله مع انهم يحكمون باخذ المعتق وضامن
الجريرة تمام المال عند عدم الوارث والحال ان السبب في الزوجين اقوى منهما لما نرى من
رجحانهما من ليس لهما ولاء وضامن الجريرة حتما كما قد تبين ان علية الوارثة اما النسب
وذكرنا انه اما بلا شخص الى اخر كالابن بالنسبة الى الاب والام او بتحصيل الاب
بالاخوة او العمومة او الخؤولة ويسمى بالقرابة ولعل ذلك لاعتبار القرب في هذا
القسم كاملة واما السبب فهو الزوجية والولاء [illegible] وكل من هذه
الاسباب تام في اقتضائه ومطلق في سببيته الا انه يقبل المنع لعدم كونه علة تامة
فقد يوجد مانع فيقيد في ابرازه الاثر بمقدار منع المانع واذا لم يكن هناك مانع اثر
باقتضائه المطلق لا ان الرد والقرابة اسباب اخر كما نرى من كلمات الفقهاء
رضي الله عنهم ولا فائدة في التعرض لها بعد بيان هذا محل القول في اسباب الارث واما
المانع فهي امور منها الكفر وهو تارة يطلق ويراد به ضد الشكر او عدم ملكته

بمقابله

بمقابلة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم الاية وتارة يراد به ما يقابل الايمان ومرجع
الكل الى شيء واحد وهو الاعراض عن امر وتحويل الوجه عنه وانما الاختلاف في المتعلق فتارة
يكون المتعلق هو النعمة وتارة يكون هو الحق سبحانه وتارة يكون هو الطاغوت فمن يكفر
بالطاغوت ويؤمن بالله فان الشخص تارة يقبل بوجهه على النعمة وهو كرامتها
واخرى يحول وجهه عنها وهو معاملة الغافل والذاهل معها كذلك بالنسبة الى الله والطاغوت في حال الالتفات
فانه تارة يقبل بوجهه الى الحق تعالى ويعامل معه معاملة المصدق به المنقاد له كما يعامل الرب
ذلك بما لا يكون له تصديق به بل يكون قاطعا بعدمه وهذا هو الاسلام ويكون الشخص مسلما
واخرى يعرض عنه ويحول وجهه عنه ويعامل معه معاملة المنكر الجاحد ويصرف نفسه عن
الانقياد له وربما لا يكون منكرا بل شاكا او متحيرا لم يصل الى ما هو الحق والصواب بعد
بناء على انه مع ذلك كافر يترتب عليه احكام الكفر ولا منافاة بين ان يكون الشخص مترددا فيه
[illegible] صارفا وجهه عنه فانه ما لم يقبل فهو صارف ومعرض فمن كان بناؤه على غير الاقرار
وصرف الوجه الى الاقبال الا انه ظاهره حقيقة وكان الاعراض منه في النفس محالة
لكنه الان صارف نفسه بمقتضى وظيفته وان كان نفس الاعراض ادنى مرتبة كما ان اعراض
العالم الجاحد والقاطع بالبطلان من اعلى مراتبه فالايمان هو الاقبال والتسليم والكفر هو الاعراض
والصرف لا عدم الايمان على ان يكون التقابل منهما تقابل الايجاب والسلب او العدم والملكة
اما كون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب ففساده اظهر من ان يبين لصدقه على الجدار
وما شاكله ليس كافرا واما ان الكفر ليس عدم الايمان فقط مع كون العدم عدم الملكة فلان
الغافل الذي لم يعرض عليه الاسلام ليس كافرا ولا سبيل العدم ترتب اثار الكفر عليه
من قتله واسره ونهب امواله قبل عرض الاسلام عليه ونظيره ملتفتا ثم انا عرض عليه

وهل

تصار بملتقا تصرف نفسان يسلم وينقاد وان لم يكن صرفهما عن مكابرة وعناد بل كان تقضي وطبعه
لعدم تبين حقيقة الاسلام عنده مع جدية في الفحص عن الادلة فهو كافر لتحقق الاعراض والصرف الذي
هو حقيقة الكفر وتترتب عليه اثاره وكذا [illegible] التي لم يسمع بعد داع الله [illegible] لكونه
في اقصى البلاد النائية غير متمكن من الارتحال الى الامصار بحيث يمكن السماع فيه بمعنى انه يكون
الى السامع داعي الله لكونه في مكان بعيد وكان ملتفتا مجملا ولكن يكون للعالم صانع دائم قيوم عنده
[illegible] بوجوده ولا علم عنده فلم يصدق بالله لعدم قيام برهان عليه [illegible] الاصنام
[illegible] ذلك لا [illegible] عليه [illegible] الا انه [illegible]
يترتب عليه اثار الكفر هذا تقدير بين الكفر مجملا ولتفصيله مقام اخر نسأل الله ان يوفقنا
لحقائق الامور ثم اعلم ان للكفر مراتب مختلفة يختلف احكامها باختلافها المرتبة الاولى
[illegible] انكار الصانع تعالى والاعراض عنه سواء كان مع العلم به او مع الجهل مع الفحص او مع تقصير
فيترتب على هذه المرتبة جميع اثار الكفر من النجاسة وجواز القتل والاسر والنهب فان الصانع
بمنزلة السلطان فعلى الاعراض عن قبول سلطانه يترتب تلك الاثار جميعا كما في الملوك
والسلاطين فكل من صار منقادا وسلم الملك تعالى وان لم يكن عن علم ومعرفة بل
وان كان معتقدا بطلانه ومع ذلك يبقى على عبوديته للخوف او الحاجة وسلم لديه [illegible]
[illegible] الكافر [illegible] عبيد الملك تعالى الحق [illegible] وان اعرض ولم يكن [illegible] له كان [illegible]
وان كان قاصرا في انكار الصانع ثم اول المراتب [illegible] ايضا في نفسها ذات مراتب فان [illegible]
مع العلم اشد منه مع الجهل وهو مع الجهل عن تقصير اشد منه مع الجهل بدونه لكن هذا التفاوت
ليس له اثر من حيث الحكم فلا يوجب الاختلاف في الاحكام ثم تختلف اثارها من حيث النفع
الاخروي فللعالم عقاب [illegible] الجاهل [illegible] للمقصر عقاب [illegible] القاصر ليس

عقاب اصلا ثم ليس لمن [illegible] من اسلم والثانية الاشراك وهو ان يجعل غير الله شريكا في
عبوديته بمعنى ان لا يختص عبوديته لله سبحانه بل يجعلها مشتركة بينه وبين غيره وهذه
المرتبة اخف من الاولى لان المشرك مسلم لله في الجملة وليس كافرا محضا اما انه
اسلم فلملاحظة انه وان اشرك غير الله في عبوديته لكنه اسلم لله ايضا وصرف بعض عبادته
له في الجملة فان المفروض انه لم يمحض عبوديته لغير الله بل جعل الله شريكا فيها واما الكفر
فلملاحظة انه معرض عن الله في عبوديته بمقدار ما اشرك فانه تام عبوديته لله
فبمقدار العبودية التي جعلها لغير الله [illegible] لله ومعرض ومنحرف عنه فالمشرك مسلم
وعدم اشتغاله بالاسلام لكونه مشوبا بالكفر مخلوطا به فهو بذلك ساقط عن درجة
الاعتبار بل ربما يكون ضرره [illegible] ازيد من الكفر المحض ومرادنا بالاشراك هنا
القول بتعدد الصانع كقول بعض الكفار بوجود يزدان واهرمن حيث يقولون
ان الصانع اثنان احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر فالاول هو يزدان و
الثاني هو اهرمن ثم تبين بعضهم ان المشرك كافر وانه لا اشكال فيه والثالثة الاشراك
مع القول بالتوحيد وهو الاشراك المعروف بين اهل الاسلام والمراد بلفظ الاشراك في
القرآن فظاهر ذلك الجمع بين المتضادين لان التوحيد يضاد الاشراك لكن الامر
كذلك في الواقع فانه لا منافاة بين التوحيد والاشراك المراد هنا فان المراد بهذا الا[illegible]
القول بكون الاشياء مظاهر لتجليه تعالى ثم يكون الحق ساريا فيها تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فالقائل بذلك يقول بالتوحيد ولا يقول بتعدد الالهة بل [illegible] يقول بوحدة [illegible]
فانه يقول ان كل ممكن [illegible] مركب من الوجود والماهية والتغاير بين الوجودات
ظاهري [illegible] الامر ليس كذلك فان الوجود واحد والتغاير اعتباري [illegible] الوجود

الذي هو امر فارد بسيط بالماهيات المنتزعة من العدم الاعتبارية وهذا الواحد
البسيط هو الحق وهو واحد في كل حال لا يتطرق اليه تعدد فانه اصلا وانما التعدد
الاعتبار والوهم وبهذا صح ان كل شيء هو وان ليس شيء سواه كل ما في الكون وهم او خيال
او عكوس في المرايا او ظلال وكان الله ولم يكن معه شيء والان كما كان فمن لم يجعل لغير الله
شريكا في العبودية بل خص عبوديته لله تعالى وجعل نفسه عبدا لله وحده لانه لا يقول
بوجود شيء سوى الله ومع ذلك كيف يمكن في حقه الاشراك الذي سبق ذكره ولكن اشرك
من حيث اعتقاده بان الحق تعالى في الاشياء لكونها عين الحق ثم يقول بانه عبد الاشياء
فقد عبد الله سبحانه متفرعا هذا على ذلك الاصل من سراية الاشياء وكونها
عين الحق فانه عبد لغير الله رضا جهد المتقوم الواقع وان لم يكن عبد الله تعالى على زعمه
لكنه في نفس الامر اشرك غير الله في العبودية بزعم انه عين الله فهو في اعتقاده عابد لغير الله
من المجالي والمظاهر بزعم انها عينه محض عينه في الواقع وفي نفس الامر ليست محض عينه
لله في نفس الامر فهو ايضا كالمشرك بالمعنى الذي سبق مسلم كافر الان اسلامه مجمل
فلا اثر له اصلا بخلاف كفره فان اثاره مترتبة من جواز القتل والاسر والنهب وغيرها
ولذا كان النبي صلى الله عليه وآله واصحابه يقتلون النصارى واليهود والمجوس ويأسرونهم
وينهبون اموالهم مع انهم كانوا مسلمين ومشركين بمعنى ما ذكرناه فاعلم من هذا ان شأن
هذه الاحكام والاثار احكام الكفر المحض فقط بل يترتب على الكفر المخلوط بالاسلام ايضا
اذا لم يكن مسبوقا بالاسلام المحض ولو في احد الابوين فان حكمه غيره للتبعية للسابق اذ
ولا فرق في كون المشرك كافرا بين كونه قاصرا او مقصرا فيترتب عليه اثار الكفر وان كان
قاصرا فهو لا يترتب عليه اثاره الاخروية فهو كالذي انكر الصانع لسانا فانه معرض عن الله

حقيقة

هو معرض عن الدخول تحت مولويته تحقيقا كالمنكر لسانا بل هو ايضا منكر لها غاية ما في الباب
ان المنكر ينكر مولويته تماما ويأبى عن اصل سلطنته ومولويته والمشرك ينكر بعضا
من مولويته ويأبى عن بعض اخر منها فالفرق بالنقص والتمام فكلاهما مشتركان في تحقق
النقص لا يخرج عن كونه منكرا او الربط انكار النبي الذي هو خليفة الله ومن انكار الامام
والنائب الخاص والمجتهد ... كفر ... ان الكفر كما
ذكرناه هو الاعراض عن الله تعالى الظاهر بانكار النبوة ... الاعراض عن الله ثم ان النبي خليفته
وخلافته من الله لان الله جعله خليفة في الارض واما الناس في خلافته من شؤون سلطنة
الحق سبحانه واطوار مولويته فعدم قبول خلافة خليفة الله وانكارها ابا في قبول مولوية الله
وسلطنته وكونه معتبرا له ودخوله تحت سلطانه ومثل الانكار حكم من احكامه لانها من شؤون
سلطانه ومقتضى قبول مولويته شخص قبول جميع ما هو من شؤون سلطنته ومولويته
فان سلطنته عبارة عن هذه الاطوار والشؤون ... حكمه يوجب نقصا في عبوديته لله
التي هي عبارة عن قبول مولويته والدخول تحت سلطانه فاذا حصل في عبوديته المنكر النقص
فلا يكون عبدا محضا لله مسلما وسلما محضا له بل سلما في الجملة وبعضها بقدر ما
حصل من النقص في عبوديته ولكون الانكار موجبا للنقص في العبودية قال الامام هو على
حد الشرك بالله فان الحد الذي يجد به الشرك النقصان في العبودية كان الا
الموضوع للاحكام حدة المحض في العبودية فان العبد الذي في الشرك هو عدم محض
عبوديته لله تعالى واما انه مسلم في الجملة فلا ريب فيه نعم النقص في العبودية مراتب
اولها الشرك المذكور ولا تنتهي اشد حا ومن الدرجات ... النقص الحاصل بالمعاصي
وانزل منه الحاصل بالارتكاب بالمباحات وانزل منه الحاصل بالاتيان بالفاضل مع

ترك

امكان الاتيان بالافضل فان الاتيان بالفاضل مع امكان الافضل مع العلم بانه ايضا
فاضل بهذا انفصل لاقتضاء ميله وباشتهائه بنفسه فلو كان هذا الشخص متحركا بتحريك الله لم
يحصل الا بالافضل فاذا لم يكن حركته محض تحريك الله سبحانه بل بميله فلا يكون عبد الله
صرفا بل يكون عبد الله ثم في الجملة لكون بعض افعاله باشتهاء نفسه واقتضاء طبعه فيعلم ان
حصل في عبوديته لله سبحانه نقص فالعبد التام بالنسبة الى الله تعالى من كان ملاحظا
في تمام افعاله رضا الله وكان حركته بتحريكه وسكونه بتسكينه كالميت بين يدي الغسال
وهذه المرتبة من العبودية اعلى من مرتبة النبوة والرسالة ولهذا نلاحظ تشهدون تشهدنا
في الصلوة بقولنا اشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله والعبد بهذا المعنى
ليس الا خاتم النبيين واوصيائه المرضيين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين ونسئل
الله تعالى ان يجعلنا من المستظلين تحت لوائهم يوم الدين ثم ان كون كل منهما ذكر مع العلم
موجبا للكفر من الواضحات التي لا ريب فيها واما اذا كان مع الجهل فنقول ان انكار نبوة النبي و
كذا خلافة الوصي مع الجهل اذا كان عن تقصير يوجب الكفر ايضا لكن الكافر بانكار خلافة الوصي
لا يترتب عليه بعض الاحكام كجواز الاسر والاسترقاق ونهب الاموال كما يترتب على الكافر بانكار
نبوة النبي صلى الله عليه وآله عالما بانه نبي او جاهلا مع التقصير فلا يجوز استرقاق العامة واخذ اموالهم
حتى النواصب مع انهم انجس من الكلب نعم الامام يسترقهم فان ابوا يقتلهم بخلاف اليهود والنصارى
القائلين بالتوحيد المنكرين لنبوة نبينا صلى الله عليه وآله والفارق ان من انكر نبوة نبينا لم
ليس من اهل ملة الاسلام بخلاف من انكر خلافة الوصي والامام فانه من اهل ملة الاسلام لا
لكنه مرتد بسبب انكاره خلافة ولي الله فيترتب عليه الحكم المرتب على النجاسة والجحد
واما اذا كان عن قصور فلا يوجب الكفر لان المفروض انه موحد ومصدق با

وكفر المنكر بسبب كون انكاره منافيا لتمحض عبوديته لله فان انكار خلافة النبي مع العلم بها
مناف لكونه مسلما تاما ومحضا لله لان مقتضى التسليمية المحضة ان ينقاد له في كل ما يصدر من
شؤون الولاية واثارها والجاهل المقصر في حكم العالم واما الانكار مع الجهل القصوري فلا ينافي
التسليمة المحضة لان انكاره بسبب اعتقاده انه ليس بنبي ولو اعتقد نبوته لامن به فهو لم يفعل فعلا
منافيا لكونه مسلما لله لعدم كونه نبيا على زعمه والمفروض انه معذور في ذلك ظهر ان حكم
الاعتقاد بالنبوة والامامة في اصول الدين من هذه الجهة التي قدمناها ومن المعلوم ان
هذه الجهة لا تخلو من الاصول فادخالهما فيها من الوجه فلو كانت هذه الجهة كافية في
دخولها في الاصول لانقلب كل فرعي معلوم اصلا لان انكار الفرعي المعلوم ايضا يوجب
الكفر ... الايمان والسلم لهما لما قدمناه ... الاعتقاد بهما من الاصول
كانوهما اصلا واما انكار الحكم الفرعي مع الجهل بمعلوم موجبا للكفر سواء كان الجهل عن قصور
او عن تقصير لان الانكار مع العلم كان موجبا له لرجوعه الى رد حكم الله وعدم قبوله بالفرعي بعلمه بانه حكمه
وهو مناف لكونه مسلما لله كما بيناه ويكون المنافي موجبا للكفر بلا ريب فيه واما انكاره
الواقعي بدون العلم بانه حكم الله فليس منافيا له لان المفروض ان انكاره بزعم انه ليس حكم الله
فكيف ينافي كونه مسلما فالمجتهد لو اخطأ حكم الله بزعم انه حكم الله وانكر الحكم الواقعي بزعم انه ليس
مع تقصيره في اجتهاده ذلك لعدم الفحص التام عن الادلة والتامل الكامل في جهات المسئلة لا يكون
بانكاره كافرا بالضرورة فتبين في الجملة مما ذكرناه ان المناط في الاسلام التصديق بالصانع
وعقد القلب به والعبادة له وتمامها بان يمحض عبادته ويكون عبدا للصانع نعم والمناط في
الكفر الاعراض عن الصانع وصرف الوجه عنه ولكن موضوع الاحكام ليس مطلقه بل
بعضها كجواز القتل والاسر هو الحاصل بالانكار بهما والاشراك ولو كان بالقول بان الوجود

كما عليه السوفية والشيخية والبابية ونظائرهم وانكار نبوة النبي ص، وهو موضوع بعضها اتفاقاً

كالنجاسة و[illegible] خلافة الوصي والرد على الله والرسول والامام ومن بمنزلته وعدم قبول في ابنائنا

المولوية والعبودية كالسب ونحوه والكفر الحاصل بذلك ليس موضوعاً للحكم جواز القتل في الآسرة

لان الكافر بتلك الامور لجنبتان جنبة كفر وجنبة الاسلام لسبقه او مجامعته مع الكفر في الزمان

بكونه ذا جنبتين ان لم يخرج من الاسلام وحقائق الكفر الا ان فيه اسلاماً وكفراً فخلافاً لان الذي

خرج عن دين الاسلام ليس هو فقلنا مسلماً الكفر لكونه مسلماً اولاً ومن جملة اهل ملة الاسلام فقال

لا يجوز قتله لكل احد لا بشرط كما يجوز قتل الكافر الملي الذي لم يكن احد ابويه مسلما كما ان الاسلام لو كان

او الاسلام احد ابويه من اهل ملة الاسلام والكافر بتلك الامور يسمى مرتداً وان كان المرتد الحقيقي

هو الخارج عن دين الاسلام وعن طريقه لانه الذي ارتد عن الدين وغيره ليس مرتداً حقيقة

ولكنه مرتد حكماً وهما اشتركان في عدم جواز قتلهما واستتابتهما ووجوب الحد لهما على الامام

ونجاستهما وتختص الحقيقي ببينونة زوجته وتقسيم امواله على الورثة في حال حيوته وقد يتوهم

اشتراكهما فيهما ايضاً وهو فاسد مخالف لصحيح الاخبار ولتوضيح ذلك وتطبيق اخبار الباب عليه

محل اخر فظهر بما تقدم ان المعاطي الاسلام ما هو في الكفر ما هو ويظهر بالتأمل فيه

فساد ما يقال من ان انكار الضروري يوجب الكفر فينكر الصلوة والمعاد كافر لكونهما

ضروريين لان الضروري ان كان ان انكاره من الامور الدينية معلوم المنكر

يوجب الكفر فهو متين وان كان المراد ان انكار الضروري من حيث انه انكار

وان كان مجهولاً للمنكر بل وان كان معتقداً خلافه لشبهة او لغيرها لا نظر عليه

يوجب الكفر ففساده واضح لان الضرورية والنظرية صفتان تعرضان للموضوع الاصلي

والفرعي واصلية الاصلي وفرعية الفرعي قبل عروضهما لهما فالاصلي اصلي وان كان نظرياً

والفرع.

ملخص: الخروج عن دين الاسلام سواء اتخذ ديناً غير الاسلام ام لم يتخذ

٣ لم يكن احد ابويه مسلماً

والفرعي فرعي وان كان ضرورياً والضرورية لا تخرجه عن الفرعية وذلك ظاهر لاهل العلم

اذا عرفت هذا فاعلم ان الكفر ليس طائفة واحدة بل هي طوائف فالكفر الاصلي وهو

الارتداد الحقيقي ... وهو مانع من ان يرث المسلم الكافر الاصلي لا يرث المسلم

بحيث مثل منكر الصانع والمشرك ومنكر نبوة النبي والمرتد الحقيقي لا يرثون المسلم بخلاف منكر

الامامة الامام ع وسائر الخلفاء والنبي والامام والنائب ورد حكم الله المعلوم وحكم المجتهد

فانهم يرثون المسلم وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه واله لا يتوارث اهل الملتين فان

معنى التوارث ان يقوم كل من الطرفين مقام الاخر فمعنى لا يتوارث اهل الملتين ان كل واحد منهما

يقوم مقام الاخر على نحو الايجاب الكلي ولا التامة فيقتضي هذا المعنى اي التوارث ان يكون المنفي الاثنين

ان يرث كل من اهل الملتين الاخر وهذا المعنى تارة يحصل بنحو السلب الكلي وتارة يحصل بالسلب

الجزئي ولا يتوارث اهل الملتين ليس له لسان بالنسبة الى شيء من هذين المعنيين فلا يعلم

شيئاً من مجرد هذا القول احد هذين المعنيين فلا بد للتعيين من تفسير من نفس النبي صلى الله

عليه واله او من بمنزلته من اوصيائه سلام الله عليهم وقد ورد من ائمتنا ان الكافر لا

يرث المسلم والمسلم يرثه ودلنا الى ما نعلم منه المراد بقوله ص لا يتوارث اهل الملتين من قول

النبي الاسلام يزيد ولا ينقص وانه لا يزيد الاخر في ارثنا فلو لم يرث المسلم الكافر لكان المسلم

نقص بذلك بسبب اسلامه لانه لو كان كافراً كان ورثه فاسلامه منع من ارثه والعامة حيث

انهم استبدوا بارائهم واعرضوا عن التمسك بالائمة الهادين فعموا ليبصروا ما يصرفهم عن الحجج

السقيم ويهديهم الى الصراط المستقيم فزعموا ان كلاً من اهل الملتين لا يرث الاخر لقول النبي صلى الله

عليه واله لا يتوارث اهل الملتين مع ان الكلام الشريف لا نص ولا ظاهر فيما زعموا بل محتمل

ولغيره كما تقدم فظهر بما ذكرنا ان الكفر الاصلي صنف خبيثة لا تورث بذلك وقد ثابت موصوفها

فنقطع

[illegible] من ... بالقيام مقام المسلم ... فلا ينقطع للامام ... لكون
المورث نظير الوارث فالمراد على هذا من المنع من الاسلام وما سواه من العلل الباطلة لا مطلقا المنع
فبوارث اليهودي والنصارى اليهودي ... النصراني من اليهودي وكذلك غيرهما من الملل
وكذلك بوارث الصوفي ... من الصوفي ... وكذلك
... ان ... فعلم ان
الاثر ... اقتضائيا وهي ... العقلية ... يقع على
... هو قيام الشخص مقام ... لان الاثر
وهو قيام الشخص مقام الميت بالنسبة الى ما ... كان ... الورثة
ولكن الوارث ... يحيط بالمال ... بقبضه ... القبض والاحاطة و
... لا يحيط به ... استحقاقا بسبب من الاسباب ...
احاطة ... الاستحقاق الخالي عن الاحاطة ...
بل ... الاثر ... بالمانع على الاحاطة
... اذا زال المانع عن الكل او البعض الكثير او القليل فاذا مات احد وترك اولادا
واحد منهم كافر ... قيام المسلمين مقامه ويكون المال بينهم ولكن هذا المقتضي ... يكون
مستقرا لا يتبدل ... اذا حصل للورثة المسلمين احاطتهم بالمال ... اذا اخذ
المال واحاط به كان المال لهم وان زال المانع عن ذلك الواحد باسلامه ... ان يكون ...
وكذلك اذا لم يحصل لهم احاطة بالمال بعد فان الاثر هو القيام ... ذلك الواحد
... زال المانع عن ذلك الواحد ... بان اسلم قبل احاطتهم بالمال
كان المال بينه وبينهم ... القبض في البيع ... هنا ...

الاثر في جميع الاسباب والعلل بالنسبة الى مسبباتها ومعلولاتها فاذا كان شيء علة ... وكان ...
منها موجودة غير تامة من جهة فقد شرطها او اقترانها بالمانع او كان جميعها موجودة لكن كان ...
فاقدة الشرط والجزئية مقرونة بالمانع ثم وجد الجزء وحصل شرط الموجودة اولا او ارتفع المانع او
حصل الشرط فاقدة وزال المانع عن الممنوعة دفعة كان الاثر للجميع من دون ان يوثر بعض دون بعض
اخر ثم انه كان المسلمون تحصل لهم احاطة ببعض المال دون بعض فاسلم الكافر كان ... الباقي
بينه وبينهم ويظهر ... لاهل البيت عليهم السلام ان اسلم قبل القسمة كان المال بينه وبينهم
والايجاب للمسلمين كما نبه عليه شيخ الطائفة قدس الله روحه فان القسم ملزوم الاحاطة ...
منه اللازم وهذا النحو من التعبير كثير في الاخبار جدا فلعل هذا ... التقسيم موضوعه الحكم ...
احاطوا بالشركة والاشاعة ولم يقسموا ثم الاظهر ... اسلام الكافر ... وكذا لا يكفي ...
غير الكافر في استقرار امر المال ... ان القسمة موضوعه ... بكفاية ... غير الكافر في استقرار
امر المال ... كفاية مجرد الاحاطة وهذا ... لان الامر ... القسمة ...
الجهة الواقعية التي ذكرناها من ان يكون شرطا جديدا من الشارع على خلاف الموازين الاولية ومعلوم
ان الثاني لا يصار اليه الا بدليل ... بعد القسمة من باب الطريقية لا الموضوعية فلا فرق بين كون
الوارث واحدا او اكثر ولا بين كون الاحاطة مع القسمة او بدونها وكذا لا فرق في الاحاطة بين
احاطة غير الامام عليه السلام من الورثة واحاطته ... كونه عليه السلام وارثا
لان الامام عليه السلام اذا ... بالمال اخذه لنفسه الشريفة ... في جهة من الجهات ...
مصرف من المصارف وصرف ... المال لذلك ... واستقراره ولا يفيد الاسلام بعده نعم اذا لم
يأخذه الامام لنفسه الشريفة ولم يصرفه بعد في مصرف بل كان المال عنده عليه السلام كالامانة
كان لاسلام الوارث الكافر فائدة لعدم استقرار امر المال لعدم تعينه وتخصصه بجهة ... بل

المانع عن ذى السبب واشنع بما ذكر اعتبار القسمة بعد اسلام الكافر فى كونه وارثا لاستلزامه كون شئ
قبل امر كون ذلك الامر بعد ذلك الشئ لانه يلزم هذا ان لا يرث الكافر الذى اسلم قبل القسمة
اذا لم يقسم المال بعد بل تصرفوا فيه واخذوه بالاشاعة او لم يكن القسمة لاعضاء الورثة فقط
الذى اسلم وان يؤثر التزيد على الشئ نفس ذلك الشئ فان تقسيم مال بين شخصين فرع كونهما
مستحقين له بالوراثة والذى يجب بالقسمة بعد الاسلام بقول ان الكافر الذى اسلم لا يرث بمجرد
اسلامه قبل القسمة بل اذا قسم المال بغيره وغيره يرث وان مجرد او بقية الكافر الذى اسلم تقرب
فيا بعد ان كان المراد بالقسمة قسمة المال بين غير الكافر وانه يجرده سببا له شخص بما ذكره
من الشرط السبب وغير ذلك بانه ما دل على الكل وصفة الاولى انه لا يلزم منه ما ذكره فضلا
من خلفاء الانبياء صلوات الله عليهم وتحقيق الحق ان لفظ الاسلام قبل القسمة كان صالحا لان يراد به
المعنى بكل ذلك صالح لان يراد به كون الاسلام قبل القسمة ان كان هناك قسمة اى الى بقى الاسلام
بعد القسمة ان كان هناك قسمة من ان لا يبقى بالقسمة وان لم يتصف بالقسمة او ارث
مثل هذا اللفظ شايع غير منكر يقال اذا اردت ان تدخل مجلس فلان فلا تدخل بعد
انقضاء ذلك ويراد به ان تدخل وراء ذلك اذا كان هو ايضا يريد الدخول لذلك المجلس
لكن الدخول بدل العقد مخصوص له وليس من الواجب ان يراد انه لا بد ان يكون ذلك
دخل فى ذلك المجلس متعقب بدخول العقد وان كان صالحا لها واذا كان اللفظ صالحا
لكلا المعنيين احتيج فى التعيين الى دليل ولا يخفى ما يشهد به للمعنى الذى اختاره الخصم بل
على ما اخترناه فانه وان ان لا محالة فانه قد ثبت بالشرع ان سبب الارث امران سبب والمانع
امر منها الكفر والمسألة التى هى محل الكلام سبب الارث فيها موجود لا انه مقرون بالمانع الذى
هو الكفر ومقتضى القواعد الاولية ابراز المقتضى اثره مالم يمنع اثار غيره من المقتضيات

لان العلة تتم بزوال المانع وما يحتمل ما نفيه من قيام المسلمين مقام الموروث بمجرد الموت لا يمنع من
تاثير السبب الذى فى الكافر بعد زوال الكفر قبل اخذ المسلمين التركة لعدم استقرار تاثير غيره فيها
من المقتضيات لما تبين ان الاستقرار يحصل بالتصرف والاحاطة والحاصل ان لم يبلغ القيام حتما
منتظرة بعد زوال المانع قبل استقرار اثار غير السبب الذى فى الكافر ولا بعد الاحتمال الحرطية القسمة
المعتبرة لان الاسباب لا شرط لها سوى ما نفيه وانما التمكان فى المقام وجود المانع الذى هو
الكفر وهو قد زال مع ان الشرط المتاخر من الاغلاط ولا فرق فى منع المانع من تاثير السبب عند زوال
زوال الكفر بين ان يكون الزوال بعدها او مقارنا لها كما هو الحال فى سائر المقتضيات والموانع
ولا فرق فى ذلك بين الموانع العقلية الواقعية وبين الموانع الشرعية الجعلية فكان الرطوبة مانعة
من تاثير النار سواء كانت فى المحل قبل بعد النار فيه او مقارنا لو بعدها وكذلك الحدث مانع
تاثير الوضوء سواء كان وجوده قبل الشروع فى الوضوء او فى اثناء الوضوء او كان مقارنا له بل
لا عبرة بقبلية المانع وانما المناط المقارنة الا ترى ان لا اثر للرطوبة اذا كانت قبل وصول النار
الى المحل فجفت قبل وصولها اليه ومن هنا يعلم ايضا ان لو كان المانع هو نفس القسمة لاما هي
طريق اليه لم يمنع من تاثير السبب وان كانت سابقة على زوال المانع لان القسمة غير قار بل يوجد
بسرعة ولا يبقى الى زمان زوال الكفر حتى يدافع السبب ويمنعه من تاثيره هذا اذا كان المراد من
القسمة نفس الفعل واما اذا كان المراد بها اثرها وهو كون التركة حصصا مفصولة بعضها
من بعض فكذلك لا ثمرة لا يمنع اذا قسم المال وجعل حصصا ثم خلط قبل زوال الكفر
وهذا خلاف النصوص فان النص قد ورد بانه اذا اسلم قبل القسمة فالمال له واما اذا اسلم
بعد القسمة وكانت القسمة قبل الاسلام فلا شئ له وهذا شامل للصورة التى بيناها ايضا
وهى ما اذا قسم ثم خلط واما على ما ذكرناه من كون القسمة من باب الطريقية فلا اشكال ويجرى

من الوجوه فقد تبين حكم اسلام الكافر قبل القسمة ومقارنا لها وبعدها فان ذا علم شيء من تلك الوجوه
يحكم عليه بحكمه واما اذا لم يعلم القبلية والبعدية والمقارنة فهل يحكم بكون المال للكافر الذي اسلم ام لا
اشكال فلينظر ان مقتضى الاصل ما هو في المقام والنظر بهذه الكيفية المقتضي لوراثة الكافر موجود
الا ان الكفر مانع من تعليته اثره ولا يظهر اثره مادام المانع موجودا فاذا زال المانع اثر المقتضي
ما لم ينتف المحل من التركة الغير المختصة لاحد والغير المعينة لشخص كما اذا اخذ الوارث المسلم
المال لان المقتضي في اي شيء يؤثر عند زوال المانع بعد اخذ الوارث المسلم المال فانه لا يتفرع
مال حتى يقوم الكافر بعد اسلامه مقام الميت بالنسبة اليه ومقتضى تاثير غيرها في الكافر من
المقتضيات عند وجود المانع عن تاثير السبب القائم بالكافر بعين المال لمن في السبب الحادث وهذا التعيين
يتحقق باخذ المال [illegible] وبعد التعيين واستقراره يكون توريث الكافر بعد اسلامه
من الميت بالنسبة الى المال الماضي [illegible] كتوريثه من الاجانب بالنسبة الى اموالهم وفساده غني عن البيان
وانتفاء المحل في المسئلة غير معلوم لاحتمال تاخر [illegible] المال واخذه عن الاسلام واحتمال التقدم عليه ولكن
احتمال التقدم [illegible] على الاسلام في حكم احتمال [illegible] المانع وان لم يكن اخذ المال [illegible] من تاثير السبب
بل [illegible] الموضوع [illegible] للمحل لان الاخذ [illegible] المانع في عدم ظهور اثر السبب عند وجوده فلو [illegible]
صفة الملحوظية في المال عند تامية العلة للارث والمفروض ان وجودها عند تامية العلة غير معلوم
وقد بينا ان السبب عند زوال الكفر لو خلي لاثر ولم يعلم انه لم يخل ونفسه فيقتضي هذا النظر الحكم في المسئلة
بوراثة الكافر الذي اسلم هذا وان لم يكن للميت وارث سوى الكافر فان لم يكن [illegible] امام ظاهر يسلم اليه
او خليفته [illegible] المال للكافر وان كان هو ع او خليفته بسقوط اليد فيعرض الاسلام
على الكافر اولا فان اسلم بعد العرض كان المال له وان ابى اخذه الامام او خليفته وادخله
في بيت مال المسلمين ووجه ذلك كله ان الامام عليه السلام ليس وارثا كما زعمه كثير من الفقهاء

رضوان

رضوان الله عليهم والولاء الذي هو سببه [illegible] والشيخان [illegible] جريرة واما ولاء الامامة
فليس من اسباب الارث بل رجوع ارث الميت المسلم الذي ليس له وارث مسلم الى الامام عليه السلام
من قبيل رجوع المال المجهول مالكه والمال الذي ليس له مالك اليه ع لان الامام لو كان وارثا
كان ذلك بالشرع ولا شاهد به في الاخبار لان التعبير [illegible] المال للامام لا يبلغ المدعى خصوصا
مع التعبير في الاخبار الاخر بان الامام ع يجعله في بيت مال المسلمين ويصرفه [illegible] بيت
بيت المال ليس لنفس الامام ع حتى ياخذه او لولده ع بعده ع بل هو [illegible] يصرفه
بنظره ويصرفه في مصارفه [illegible] بيت المال [illegible] مال الامام نفسه ع [illegible] ان يكون من [illegible]
مع [illegible] الاخبار [illegible] في بعضها ان دية المقتول كانها على الامام وكذلك ان مال الميت اذا لم يكن له
وارث مسلم يكون للامام ع فاذا ثبت ان ليس الامام وارثا بل رجوع تركة الميت [illegible] كرجوع سائر الاموال
ترجع اليه [illegible] الشريف [illegible] الوارث [illegible] هذا [illegible] فنقول اذا مات مسلم
لم يكن له وارث سوى كافر فعلى الامام [illegible] او خليفته كذلك عرض الاسلام على الكافر
ولا يجوز ان ياخذه من دون عرض الاسلام عليه [illegible] الاسلام لما ذكرنا من عدم كون الامام وارثا
نعم لو كان وارثا لم يكن عليه العرض كسائر الورثة المسلمين فان الورثة المسلمين [illegible] الوارث
الكافر في كونه وارثا اقتضاء [illegible] الكافر [illegible] سبب الارث موجود [illegible] المسلمون فلو لم
يكن للكافر [illegible] المسلمين [illegible] بعض المال او كله [illegible] المسلمين [illegible] يجب [illegible]
اذا [illegible] صورة الانفراد ياخذ المنفرد تمام المال لاقتضاء السبب ذلك على ما [illegible] سابقا كما
ان المنفرد ياخذ باقتضاء السبب [illegible] من [illegible] المانع [illegible] السبب الذي فيه [illegible]
المال لكون العلة تامة [illegible] الاسلام على [illegible] المنوع اذا كان المانع كفر [illegible]
ان [illegible] باخذ [illegible] عليه السلام [illegible]

ولم

بل اجماع ولا دليل عليه سوى ما يتوهم دلالته على ذلك بالتفريع وترتيب على ما ادعيناه من ان الامام

ليس وارثا كما ليس بل اخذه من جهة كونه … لا ملك له من ان الامام يعرض الاسلام على الكافر وان

اخذ المال هو عليه السلام بمعنى لا يدل على ما ذكر بل هو من فروع ما اثبتناه من ان الامام ليس وارثا

اذا لم يكن وارثا يكون المال عنده كالامانة يأخذه الوارث الكافر حين اسلم ولما كان حفظه …

صرف مال ربما يكون ابعد من هذا المال اولا او يكون ابعد منه من ان الوارث الكافر ربما

لا يسلم الى الابد … بل اكثر … لا يسلم حتى يموت وظاهر ان انتظار اسلامه …

فحكم الشرع المطهر ان يخرج الامام المال عن التركة بعرض الاسلام عليه بمعنى ان الامام

او نائبه وخليفته يعرض عليه الاسلام فان قبل اعطاه والا جعله في بيت مال المسلمين

الاموال التي ليس لها مالك ويحصل ذلك ان الشارع … ان يخرج المال من التركة لما ذكر …

من المصالح … عند عدم قبوله الاسلام بعد عرضه عليه منزلة المانع المستقر …

ان امثال هذا التنزيل شايع في العرف … ومعلوم ان ذا المانع المستقر …

والمال الذي يخرج من … اذا لم يكن له مالك ياخذه الامام عليه

السلام انما كان … هذا اذا كان الامام او نائبه مبسوط اليد اما اذا لم يكن كذلك …

الدولة الاسلامية وبيت مال المسلمين تحت يده وسلطانه عليه السلام بل كان تحت يد كافر من

الكفار … كما هو الغالب الشائع بعد زمان النبي صلى الله تعالى عليه وآله …

اخذه عليه السلام … الامرين ان يكون تحت يد … غاصب …

بأخذه الوارث الكافر … المال للكافر فان …

السبب مطلقا سواء كان هناك … غير الكافر ام لا ومعلوم ان … الكافر على هذا بمنزلة العدم

ما دامت الصفة معه ولا … المال بل الحكم ان يحفظ … المسلمين … الامانة …

كما

اسلم مع انه بعد امكان ذلك عند عدم امكان الاخذ للامام عليه الصلوة والسلام فانه … المسلمين

فاذا لم يكن له الاخذ بل استحال اخذه على … فكيف يمكن للمسلمين اخذه للمسلمين …

بطريق الاولى وثانيهما ان تكون صفة الكفر باقية من حين صاحبها الغير من المال سواء كان

ذلك الغير شخصا ذا سبب او بيت مال المسلمين كما اذا كان للميت ولدان كافر …

كافر واخ مسلم فلو لم تكن في الولد الكافر صفة الكفر كان يحجب اخاه عن نصف التركة …

تمامها فصفة الكفر … عن حجبه ومثل ذلك بيت مال المسلمين فان تمام التركة لبيت مال المسلمين

اذا كان وارث الميت كافرا فبيت مال المسلمين يحجب الوارث … كافرا من تمام التركة ان

اراد الامام او خليفته ان ياخذها ويجعلها في بيت مال المسلمين بمعنى ان كفر الوارث …

… بحيث نزله منزلة العدم بالنسبة الى اخذ الامام التركة فاذا …

المعدوم بسبب كفره …

محل لاخذ الامام … فيجعل في بيت مال المسلمين فلو لم يكن الوارث كافرا كان يحجب

بيت مال المسلمين عن التركة … لم يكن … محل لاخذ التركة لبيت مال المسلمين فكفره

منع من ذلك الحجب ومن … على بيت مال المسلمين … حصل … بسبب كفر الوارث

محل لاخذها لبيت المال فكما ان ما نحن فيه يمكن ان تكون بالنحو الاول فكذلك يمكن ان تكون

بهذا النحو الاخير بل هذا مقتضى الاصل لان ما نحن فيه … فلو لم يرد دليل من

الشارع على ما نحن فيه لم يكن نحكم بها واذا ورد نأخذ بالقدر المتيقن منها وندفع الزائد

بالاصل وظاهر ان في النحو الاول زيادة على النحو الاخير …

مقتضى الدليل الشرعي فان … عن مسلم … انه ترك …

بالضرورة من الشرع ان المرتد كالمسلم لا يرثه كافر …

فقد

بالنسبة منه لا يرتكب به مسلم متدين بدين اهل العصمة عليهم الصلوة والسلام فان الاخبار التي بايدينا
نعلم بصدورها من ائمتنا سلام الله عليهم ونقطع بصحة مضامينها وهي وان لم تكن صادرة من شخص
واحد وفي زمان فارد الا انها بمنزلة كلام واحد صدر في زمان واحد من شخص واحد لان ائمتنا
عليهم السلام معصومون من الخطاء والزلل والنسيان في بيان الجهات الغيبية (الالهية) والاحكام وان
كان عصمتهم في سائر الافعال والاعمال محلا للخلاف بين الاعلام وقولنا ان الامام اخذ
نظير للاخذ على مشيئته ٢٢ وتوضيح ذلك ان الاموال التي تحصل في بيت مال المسلمين على نحوين
احدهما ما هو متمحض ومختص لبيت المال كالزكوات والاخماس وغيرها فانها اموال اعدت
لبيت مال المسلمين وحقوق له وهذا النحو من الاموال يجب على الامام اخذه وجعله في
بيت المال عند الامكان وليس منوطا بمشيته وارادته بل يجب عليه ان يشاء ذلك (ويريد)
اذا امكنه والثاني مال لم يمهد ولم يعد لبيت المال وليس حقا مقررا له كالنحو الاول
بل خرج عن الاباحة الاصلية لكونه مسبوقا بالملك لكن لم يكن له مالك فعلا ويكون نحو يد
فهذا النحو من المال لكونه خارجا عن الاباحة الاصلية بكونه مملوكا لاحد سابقا فهو ليس (للمسلمين) حقا
بالاقتضاء لا العقلية لعقيدة ما الكم فبالمانع لا يتساوى فيه جميع المسلمين حتى يجوز لكل احد
اخذه والتصرف فيه كالاموال (التي) لم يسبقها الملك او سبق لكن اعرض مالكها عنها الامام عليه السلام
اولى به من غيره بمعنى ان الامام عليه السلام ان اراد ان ياخذه فليس لاحد ان يتقدم عليه
به بل اذا اخذ احد من المسلمين هذا النحو من المال فعليه ان يعرضه على الامام عليه السلام
فان اخذ والا اخذه كل من شاء ان لم يكن هناك من هو اولى به بعد الامام عليه السلام
ولا يجب على الامام ع ان ياخذه لعدم كونه حقا لبيت المال كالزكوات والاخماس فان معنى
انه اولى من غيره ان الاخذ باختياره فانه لو شاء الاخذ لا يساوي المسلمين فيه حين ان اخذ كل منهم

باختياره

باختياره واذا كان الامام عليه السلام اولى من غيره كان اولويته فيما كان للفقراء كان الامام عليه
السلام مساويا له بالنسبة الى المال ومعلوم انه لو كان الامام والمسلمون فيه كان اخذ كل منهم
منوطا باختياره فيكون اولويته عليه السلام بمعنى انه يتقدم على غيره ان اراد اخذه هذا وقد علم
مما بيناه من ان القسمة طريق لا موضوع انه ان اسلم الكافر قبل اخذ الامام التركة
كانت التركة له وان لم يسلم حتى اخذ الامام المال بعنوان ضبط الاسلام ومع علم قبوله ثم اسلم لم
يكن له شيء لمضي امر المال وخروجه عن التزلزل ثم ان اسلم الكافر بعد قسمة التركة بين الورثة المسلمين
ولم يعلم القبلية ولا البعدية ولكن علم تاريخ احدهما كما اذا قسم المال يوم الجمعة واسلم الكافر وشككنا
في ان الاسلام هل هو من يوم الخميس وقبله فاستند الى بعد يوم الجمعة او من حين القسمة من يوم (الجمعة)
او بعده فربما يقال في هذه الصورة انه يستصحب الكفر الى يوم الجمعة لكونه معلوم الوجود سابقا
مشكوك الزوال لاحقا حتى في يوم الجمعة فيستصحب وجوده المعلوم حال كونه مشكوكا في يوم (الجمعة)
فيحرز وجود الكفر الى اول السبت بالاستصحاب ووجوده الى اول السبت عين كون الاسلام في اول السبت
لكنه بالاستصحاب والمفروض ان القسمة وقعت (بعده) وعدها وقوعها يوم الجمعة بالعلم الوجداني فيثبت
ح تاخر الاسلام عن القسمة بالثبوت لا صلي وبالحكم حكما وهذا هو الذي يظهر في بادي النظر ولكن التامل (التام)
الصحيح يدفعه وذلك لان الاستصحاب على ما حققه في محله اصل لا دليل فلا يثبت غير الثابت كما هو شان
الدليل بل هو عبارة عن البناء على ما علم وعدم رفع اليد عنه بالجهل (الطاري) العدم كون ذلك شان ما له الطريق
فضلا عن العاقل من حيث ان له طبع العاقل من حيث انه عاقل لا يصدر عنه حركة الا عن علم
وبصيرة فلا ياخذ امرا الا عن علم وبصيرة وهكذا لا يرفع اليد عما اخذ الا عن علم وبصيرة لان
الثبات على ما اخذه عن علم وبصيرة ليس حركة جديدة لكون ما ثبت عليه امرا ثابتا وماضيا بالفرض
فمن بقاء ما ثبت وما علم عند الشك فيه سواء كان متعلق العلم والشك متحدا كما اذا علم بشيء ثم شك

في ذلك

ولكن التحقيق ان الارث اختصاص [illegible] المسلمين [illegible] الا بعد الاسلام [illegible] وعدم قبوله [illegible] لان اشتراك المسلمين [illegible] يتساوى فيه جميع [illegible] او من اول السبت

في رفع الحدث المستند لبعده كوجود زيد وطهارة ثوب او متغايرتان كما اذا علمت بالعلة وشككت في المعلول كالوضوء
والطهارة وان كان متعلقاهما في كلا النحوين متحدين باعتبار ومتغايرين باعتبار آخر الا ان غرضنا الآن
ان مجاري الاستصحاب على نحوين فالذي يثبت بالاستصحاب هو الثبوت الاصلي نفسه فيستصحبه
من وجود الملحقات مجددة كوجود زيد ونجاسة ثوب ومن معلول علة علمت بحدوثها واثارها
احكامها الثابتة لها من حين وجودها بتبعها اما الاول فلان الشيء بوجوده بقاء عين وجوده
حدوثا تحقيقا والصفات لا تحتملها متعددا ثم تحتملها متعددا باعتبار اللحاظ فاذا
علم الشخص العاقل بوجود امر وحدوثه ثم شك في بقائه فلا ينبغي له رفع اليد عنه لان كونه عليه
شيء قد ثبت ومضى والشك اللاحق لا يوثر في الثابت والماضي لان الفرض انه كان عن بصيرة و
حدث عن علم ومضى فهو مثل ما اذا قطع بالطهارة العلمية حال الصلوة ثم شك في انتقاضها بعدها
فان الشك فيها بعد الفراغ عن الصلوة لا يوجب شيئا فيما مضت من الصلوة ويفرغ عنها وهكذا الامر
في الاحكام الثابتة لذلك الوجود بحدوث ذلك الوجود لعين ما بيناه واما الثاني فلان المراد
بالعلة والمعلول هنا علة الاشراع والمعلول الاشراعي لا مطلق العلة والمعلول ومعلوم ان المعلول لا
يوجد بالعلة هنا اثر له فان المتوضي يعلم بالطهارة التي هو عنوان يحصل من وقوع الغسلتين و
المسحتين عليه وينطبق عليه كسائر العناوين التي تحصل القوابل بوقوع الافعال عليها او وقوع الغسلتين
والمسحتين عليه بل هو لا ينفك عنه ابدا الا انه يسقط عن الاعتبار بعقيبه بالعناوين المناقضة لكونه
بالعنوان المتاخر وكذلك ايضا حقيقة ونفسه لا ايجابه وهكذا الزوجية والبداية والملكية في جهة تعلم
تحصل لها بايقاع عقد النكاح والبيع والصلح والاجارة فان الزوجية عنوان من وقع عليه
العقد والزوجة باسم المفعول وهذا العنوان يوجد بايقاع العقد لا محالة غاية ما في الباب
هذا العنوان تارة يوجد ولا يترتب عليه الاثار للمانع او لعدم قابلية المحل وتارة يوجد ويترتب

عليه اثاره لعدم المانع فالشك في الاثر الشرعي انما يكون في طرو ما يسقطه عن الاعتبار وحصوله لا في نفسه
لا يستلزم الا عدم حصوله عند وجود منشأ الاثر لعدم كونه شيئا او رافعا الاثر فيرجع الشك فيه دائما
الى الشك في وجود المانع وما يسقطه عن الاعتبار وان كان ذلك لعدم قابلية المحل فانه وان كان لا
اشتغاله موضوع الزوجية ولكنه بالحال الفرض لا يثبت من العنوان منه للطارئ فان الشك في ثبات اصل الطرو
العقد او كليهما حيث كان وجودهما محرزا سابقا على العقد شك فيما يمنع من صحة العقد وفيما يبطله فانا
اللذين علم بحياة طرفيه سابقا او خلي على ما هو عليه ولم يتغير حاله من كون طرفيه حيين وغيره ولم ينقلب
كان صحيحا لصحته صفة ثابتة له بالطبع لا صفة محدثة فيه بحدوث جهة فيه لكونه صحيحة لو خلي وطبعه
ثابتة له حال الكون محلا بالطبع ونحن نعلم بصحته بالطبع وبلا اشتراط وكونه بلا اثر ومنزلة او منزلة الا منزلة ا
اثر تغير حاله وانقلابه فلا يرفع اليد عما هو معلوم بالطبع باحتمال الطارئ الذي هو التغير والانقلاب و
هذا مثل الحكم بعدم قرشية المرأة في الحيض لكونها مجردة عن القرشية وغيرها من الخصوصيات بالطبع
عارية عنها بالذات وهكذا الحال في اثار المعلول الاشراعي واحكامه الثابتة له والكاشف عنها العلم بها كو
ومقتضيها فالذي يثبت بالاستصحاب امور ثلاثة ما علم بحدوثه ومعلول شرعي علم بحدوثه اثره وا
معها الثابتة لها اعني الاحكام التي هي ثابتة لنفس ما علم بوجوده ونفس المعلول الذي علم بوجود علته فهي ايضا
باستصحاب موضوعها لكونها ثابتة لما استصحب من الموضوع ولا نحتاج الى ملاحظة ما يحدث فيه وقد يستشكل
ويتوهم انه منه كما توهم بالمعنى فيه كون المشتبه في زمان الكفر وكذا تاخر الاسلام عن العتيبة من اثار وجود
ولو ارتهم الثابتة لنفس وجود الكفر من حيث انه وجود الكفر مع انه ليس من اثار وجود الكفر ولو انه رخص
بثبوته وبمفهوم استصحابه لوضوح ان تاخر الاسلام عن العتيبة ووقوع العتيبة في زمان الكفر لا يكون من
وجود الكفر ولا ينشأ من ثبوته بل من المقارنات الاتفاقية لبقاء الكفر واستمراده الى اول السنة مثلا
مع وقوع العتيبة فيها بحيث لم يكن فيها المسلم من اللوازم نفس الكفر بل مما يقارن بقاؤه اتفاقا كما قلنا ان الكفر ابعد

وامتد بقائه الى اول السبت وكانت الصفقة في يوم الجمعة فتأخر الاسلام عن الصفقة وتأخر عنها عند اتفاق
اجتماع هذه الخصوصيات من بقاء الكفر الى اول السبت ووقوع الصفقة في يوم الجمعة غير كون التأخر
لوازم الكفر ومن آثاره الثابتة بثبوته حتى يثبت باستصحابه الحكم بوقوع الصفقة في حال الكفر او تأخر
الاسلام عنها بالاستصحاب كالحكم بفوات صلوة الظهر مثلا باستصحاب عدم الاتيان بها عند الشك
في الاتيان بها بعد دخول الحائل مع عدم كون الفوت من لوازم عدم الاتيان المعلوم او الآثار
الثابتة بثبوته والمعلومة بالعلم به حتى يثبت باستصحابه وليس الحكم الا كالحكم [illegible]
حيوة هذا المحض مما ينفع الفقيه في هذا المقام فلعل هذا لا فرق بين معلوم التاريخ ومجهوله ثم ان مات
كافر وترك زوجة مسلمة واولادا كفارا لم يقبل للزوجة الثمن والباقي للامام عليه السلام لان المسلم يحجب
الكافر بسبب الحجب لا نفع للاولاد حجبا وحيث ان الحاجب زوجة فليس لها الا الثمن [illegible] فرضا
مع وجود الولد مثل ان الباقي للكفار وقيل للزوجة الربع وما بقي للورثة الكفار وكل ذلك بناء على
عدم الرد للزوجة وما تقتضيه القواعد على القول بعدم الرد لها وان كنا لا نقول به لاخبار اما ان
الربع فمقتضى حجبها [illegible] ما كان لهم لولم تكن حاجبية لتنزيل الشارع اياهم
مع وجود الزوجة المسلمة منزلة العدم وضرورة ان تنزيل الشارع اياهم منزلة العدم مع وجود الزوجة المسلمة
لان لا ينفعوها بما كانوا ينفعونها لولم ينزلهم الشارع منزلة العدم لان الاسلام يعلو ولا يعلى
الكافر على المسلم وليس للكافرين على المسلمين سبيل [illegible] ولكن هم منزلة العدم [illegible]
المسلمة كانها ليس معها ولد حتى يكون حقها الثمن فتاخذ ربعها [illegible] والحاصل ان
يتصور على نحوين احدهما ان يكون وجود شخص مانعا للغير عن ان لم يعد اليه شئ ولم يرث ابدا
بل كانت [illegible] الى غيره كالاخوة والاخوات يحجبون الام عن الثلث بوجود [illegible]
الى سدس من دون ان يعود بذلك اليهم شئ وثانيهما ان يكون صفة الشخص سببا للعدم لا نفسا

في حال وجود [illegible]

ليس من شان الحائل واما العلم فلكونه ايضا معلوما لا اشكال ثانيا مع موضوع المعلوم [illegible]
بحكمه والمقارنة لا موضوع معلوم ولا حكم معلوم لموضوع معلوم بل هي عرض يجعله [illegible] مع [illegible]
حال بقائه الى يوم الصفقة او بقي الى ذلك الوقت فان المقارنة تنتزع من كون الكفر في الصفقة [illegible]
ومجرد كونه عرضيا حال الموضوع على فرض بقائه الى الوقت مخصوص لا يوجب الحكم بثبوته عند استصحاب
الموضوع لان المفروض ان العرض لم يكن معلوما ولم يكن ثابتا له اولا لاجل شك [illegible]
على فرض بقائه وليس هذا الا كاثبات اللحية لزيد باستصحاب حياته فلو كنت قد تأملت فيما بينه عليه
الاساطين عليهم السلام ومعجزة ما بينوا عليه لم يبق ان اشكال في المقام ولم تلزم على الطالب الكلام
من ان ما يثبت بالاستصحاب بقاء الامر المعلوم الحدوث ومعلول العلة المعلومة الاثر [illegible]
الثابت له او معه ابتداء فانهم نبهوا بذلك على ان [illegible] في الاستصحاب ثم ان يكون معلوما سابقا ومشكوكا
لاحقا وذلك بتصويره في الامر الواحد وفي الامرين اللذين احدهما علة والاخر معلول ولكن لا مطلقا
مطلقا بل انما اعتبر في الامرين ان يكونا علة ومعلولا على وجه الانتزاع لا كيفما اتفق ولذلك
بين العلم بالانتزاع مع غيره وهو [illegible] الانتزاع على ان لا يوجد عند وجود علته المانع فان الامر من [illegible]
لا الى [illegible] للمانع المصرحينا بالعلة التامة كالقتل للسم والاحراق للنار فان
ربما لا يقتل المانع وكذا النار ربما لا تحرق لذلك بخلاف الانتزاع فانه يستحيل ان لا يوجد عند
عند وجود منشأ انتزاعه لانه ليس شيئا وراء منشأ انتزاعه فهو بحيث منشأ انتزاعه [illegible] يوجد لا مع [illegible]
فلا يمنع مانع من وجوده عند وجود منشأ انتزاعه ابدا الا ان يمنع من وجود منشأ الانتزاع [illegible]
لعدم منشأ انتزاعه الذي يتصور من المانع هنا ما يسقط الشرع عن الاعتبار [illegible] كالطهارة المقارنة
الحدث [illegible] الحاصلة بين اللبن بالبيع الربوي ونحو ذلك مما لا يحصى وحيث كان الانتزاع يوجد
بوجود منشأ انتزاعه [illegible] يوجد منشأ انتزاع [illegible] ذلك الامر ايضا ما العلم بسببه [illegible]

فذا سبب فلو شككنا في مقارنة اثر السبب مع المانع و تأخيره عنه او تقدمه عليه لاجل اشتباه كان شكا في تحقق
في طرو المزيل للشي عما تحققنا كونه عليه بالطبع فلا نعتني به عملا بما علمنا كونه عليه بالطبع بالشك الذي
في الصرف بكون الاثر ثابتا لا بنحو اتحاد امرين وان لم يكونا شيئا واحدا فتأمل جيدا فانه دقيق ينبغي التدقيق
في الكلام فظهر هنا لا فرق بين معلوم التاريخ ومجهوله ثم ان مات كافر و ترك زوجة مسلمة و اولاد كفار
قيل للزوجة الثمن والباقي للامام عليه السلام لوجود وارث مسلم وهي الزوجة وقيل الباقي للكفار وقيل لها
الربع والباقي للورثة الكفار وكل ذلك بنا على عدم الرد للزوجة بما يقتضيه القواعد على القول بعدم الرد
للزوجة وان كنا لا نقول به الآن لان المراد ما دل على ان الكافر لا يرث مع وجود وارث مسلم ان
وراثة الكافر مع وجود وارث مسلم بنحو يحجبه المسلم بمعنى ما يرث كان المسلم يحجب الكافر عنه مطلقا
بالحجب الحاجب والمانع حيث قلنا انه من القابل والمانع التي لا تلائم شرافة المسلم و علوه و بقصد ذلك
الا ان الكافر بعقد التاريخ يوجب المسلم عن المال لان لا يحجب المسلم فيما يرث بل يأخذ المسلم تمام التركة
من بعد ان يأخذ ذلك الكافر وان كنت شككت من ذلك فنقول ان احتجب المسلم ينصرف
وحيله والقضى منه هذا النحو وهو ان المسلم يمنع الكافر عن الارث حيث ان الكافر لا يمنع المسلم
عن الارث كان يحجب المسلم عن بعض المال ويحجب الكافر المسلم عن بعض المال على فرض عدم كونه
حاجبا بنحو حيث يكون التركة كلها للمسلم عند عدم الحاجب والمفروض المسلم ههنا
ان الزوجة ليس لها من المال الا الربع على تقدير والثمن على فرض فالمسلم يمنع الكافر بما لو كان
مانعا كان الكافر حاجبا لها عن تمامه او بعضه ومقتضى ذلك يحجب الزوجة المسلمة الكافر من الثمن
الذي لو لم تكن المسلمة حاجبة للكافر لحجبها الكافر عنه لان حاجبية المسلم للكافر فيما هو للمسلم
عند عدم المزاحم والحاجب واما غيره فلا معنى لحاجبيته والزوجة المسلمة لو لم تكن حاجبة
للولد الكافر كان الولد الكافر يحجبها عن الثمن وهو الثمن الاخر اذا جعلها الشارع حاجبة بل

يرجع

يرجع جعلها حاجبة الى تنزيل الكافر منزلة العدم بالنسبة الى ما تتم الربع وهو الثمن الاخر الذي هو لها
عند عدم الحاجب يوجد الزوجة المسلمة فتأخذ الزوجة ربعها بالتنزيل من كان حاجبها منزلة العدم بالكفر
بالنسبة الى ما كان يحجبها عنه على فرض عدم التنزيل وهو الثمن الاخر ويأخذ الباقي الكفار لعدم مانع
وحاجب لهم فيه على ما يثبت لا الامام عليه السلام لوجود من يقوم المال اليه نعم لو لم يكن هناك
وارث سوى الزوجة ولم نقل بالرد لها كان المال للامام عليه السلام وان كان الموروث كافرا
لانه [illegible] الا ان يكون الابن محاجب [illegible] فان اسلم الكفار قبل ان تأخذ الزوجة ربعها
تقضي [illegible] الثمن [illegible]

وعلة

فلعل وجه تخصيص التنزيل منزلة العدم لتقدمه عليه بالشرافة وان كان متأخرا عنه بحسب المرتبة
الاشرف على غيره لان يعلو عليه ولا يعلى عليه كتقديم الاخ المسلم على الولد الكافر مع تأخره بسببه الاخ
عن الولد لشرافة المسلم بالاسلام وكتقديم الولد المسلم على الولد الكافر مع مساواته له ومرجع هذا التقديم
الى تنزيل الكافر منزلة العدم لان المفروض انه بعد التنزيل مقدم او مساو فلو لم ينزل منزلة العدم
كان الميراث له وحده او كان مشاركا للمسلم ومزاحما فالتنزيل لان لا يزاحم المسلم الذي هو اشرف
منه او لان لا يتقدم على المسلم مع تشبثه بالميراث لكونه ذا سبب فيأخذ المسلم من المال
مثل ما يقتضيه السبب الذي فيه عند عدم المانع والمزاحم ومن هذا النحو حجب الزوجة المسلمة للاولاد
الكفار بحيث تنزل الاولاد الكفار منزلة العدم لان لا يزاحموها فتأخذ الزوجة تمام ما يقتضيه
السبب الذي فيها عند عدم المانع والمزاحم وهو الربع لعدم المزاحم وما زاد فالباقي للكفار لا للامام عليه
السلام فلان تنزيلهم منزلة العدم على ما بيناه لان لا يزاحموها فيما كان لها عند عدم المزاحم وهو الربع
وحجبها اياهم بالنسبة الى الربع لا مطلقا فان الكافر يحجب عن الارث في مورد لو لم يحجب كان يمنع
المسلم مطلقا او كان يزاحمه فيما يرثه واما المورد الذي لا يمنع المسلم ولا يزاحمه فيه على فرض

وتنزيلهم منزلة العدم

عدم

علی فرض عدم حجبه اما لعدم وارث مسلم هناك او لعدم اقتضاء السبب الذی فیه الکلام من مقتضی
معتبر فلا یمنع الحجب لانتفاء ملاك الحجب وهو منع الوارث المسلم مطلقا او مع اجتماع شرائطه فی
الکافر حیث مع وجود مسلم اجنبی وان کان هو والی المسلمین مع انهم یصرحون بانه یرثه وارثه
هذا ایضا شاهد علی ان الامام لیس وارثا والمفروض ان المرتضی کالاجنبی بالنسبة الی الترکة
المرتبع وان کنت لا تتعقل ما بین ولا تقتنع بما یقلیك بالمتیقن من حجب الکافر بوجود المسلم
لکون حجبه تعبدیا او شبهها بمقتضی القاعدة الاولیة خلافه والمتیقن ما بین فی ذا الحجب
بالنسبة الی المرتبع فیکون الباقی له لا للامام علیه السلام وهو بعد شیء مما ذکرنا ظاهر لا خفاء فیه
نعم لو لم یکن هناك وارث سوی المرتضی کان الباقی للامام وان کانت المورث کافرا لان الامام
اولی بکل ما لیس له صاحب فعلی هذا ان اسلم الکافر قبل ان تاخذ المرتضی بعینها یحیط بها
عاً علی القبض لعدم استقرارها [illegible] کما تقدم ثم لیعلم انه لا فرق فی حکم المذکور
من حجب المسلم الکافر عن الارث بین ان یکون اسلامه اصلیا کاسلام البالغ الرشید وبین
بین ان یکون تبعیا وحکمیا کاسلام الاطفال والصبیان فان اسلامهم لیس اصلیا لعدم علمهم
لذلك بل هم یتبعون اباهم وامهاتهم فی الاسلام [illegible] وهل المعتبر فی التبعیة اسلام الاب والام
[illegible] او یکفی اسلام الجد القریب والبعید ایضا احتمالات وهل المناط اسلام المتبوع [illegible]
فی حال انعقاد النطفة او فی حال الولادة الظاهر بالنظر فی جهات المسألة ان المعتبر فی التبعیة اسلام
الاب والام ای احدهما لا الجد وان کان قریبا یمنع ان الحکم باسلام الطفل ولا ترتب علیه آثار الاسلام
باسلام جده والحال ان اباه کافر وهو تحت یده او لیس فی تحت ید احدهما [illegible] لان جده
المتبوع القریب یمنع من التبعیة للبعید ولانه یبقی مورد الحکم بکفر الطفل تبعا لعدم وجود طفل [illegible]
لا یوجد فی اجداده مسلم لان اعلی الاجداد مسلم لا محالة من نوح نبی الله او من آدم صفی الله

علی نبینا

علی نبینا وعلیهما السلام ودلالة التبعیة الشرعیة الثابتة فی احکام الاسلام والکفر وانه مدار التبعیة الواقعیة
الفعلیة ومن المعلوم ان تبعیة الطفل کذلك لا یستمر الا الی ان یستقل بالرای ویخرج عن تبعیة ابویه او
بسببه مسلم [illegible] ان الصبی اذا اسر مع المسلم یکون تابعا له ویخرج عن تبعیة ابویه لکونه من شؤون السابی
فی ملتهما واستقل بالرای وصار مسلما فانه لا یحکم علیه آثار التبعیة فی بعض الصور کما اذا کان ابوه کافرا فاعرض عن دین ابیه
واسلم بل [illegible] صار من علماء الاسلام لعدم شمول ادلة التبعیة علی هذه الصورة لانصرافها الی صورة کون
الصبی تابعا کما اذا لم یکن من اهل الرای لصغره او کان من اهله ولکن لم یکن له رای بل کان تابعا
او کان له رای ولکن کان موافقا لابیه وبالجملة فسریان حکم احد الی الآخر بل مطلق شیء الی شیء لم یصح
بینهما اتحاد کما اذا کانا تابعا ومتبوعا فانه یجوز ان یسری حکم المتبوع الی التابع لاتحاده مع متبوعه
لکونه شأنا من شؤونه وهذا الباب باب واسع کثیر الآثار ومورد موضوع تلك الآثار التبعیة [illegible]
شیء منهما علی شیء وکثیرا ما یختلط [illegible] غیر الباب بمسائل هذا الباب لجهلهم او [illegible] عنها اشتباه
ومن المعلوم ضرورة ان الطفل من شؤون ابیه لا جده وغیره وان کان یمکن ان یکون من شؤون جده
احیانا فظهر ان المعتبر فی تبعیة الطفل فی الاسلام اسلام الاب والام واما المناط من اسلامهما کاسلام
فی حال الولادة لا فی حال انعقاد النطفة فلو کان الابوان مسلمین فی حال انعقاد النطفة ثم تنصرا
فی حال الولادة فالطفل کافر تبعا لابویه وذلك لان الطفل قبل تولده فی حکم العدم ولم یخرج بعد من [illegible]
فلا یمکن جعله موضوعا للحکم من الاحکام واما اخذ السهم للجنین فی مقام القسمة فلا دخل لکونه موضوعا للحکم
بل الشارع ارفاقا له ومراعاة لحاله امر باخذ سهم له فان خرج حیا سلمت له وان [illegible] الورثة بینهم [illegible]
باعلی صوته ینادی بان الطفل قبل الخروج من الرحم لیس موضوعا للحکم [illegible] ثم اعلم ان محجوبیة الکافر
حال وجود [illegible] بعرض الاسلام علیه ورده اعنی ان کون الترکة للمسلم محجوبیة [illegible]
لم یحصل لا ان [illegible] منها احد شروط بعرض الاسلام علی الکافر ورده ای بالرد بعد العرض

بل لا خصوصية للعرض فانه يكفي علمه بانه يمنع من ارثه بسبب كفره وكونه ان ابى وامتنع ان يسلم
علمه بانه يمنع استقر المانع ولا حاجة الى العرض فذكر العرض بطريق يكون ذكر الوارث مقتضى لتنزيله
منزلة العدم عند مجامعته مع المسلم ومنشا الحجب فيه وممنوعيته من الارث حال الحجب علم لا ابوات الاسلام
فيه شرافة لا يتقدم عليه ولا يزاحم بما من ليس له هذه الشرافة في الارث بل يكون هو بمنزلة العدم
وليس علة تامة لذلك حتى يحصل مقتضاه بمجرد كفر الوارث بان يجعله بمنزلة العدم حال الاجتماع مع المسلم ويكون
التركة للمسلم وان كان ذلك حاصلا لا بالاقتضاء لكن غير العلية فان علية حجب الكافر كون التركة للمسلم
فعلا ومقتضى كون التركة له فعلا عدم جواز مزاحمة الغير معه له بعد وكون نسبة التركة اليه كنسبة ما
الى اربابها وكون اعطاء التركة لغيره بعد تصرفه واحاطته بها كاعطاء المال الذي ملكه بوجه غير الوراثة
بخلاف الاقتضاء فانه محتاج في الخروج الى الفعلية الى وجود الشرط والمحل وعدم المانع وقد علم من الشرع
ان الحجب مشروط بعرض الاسلام والرد فانه قد ورد في الصحيح انه سئل عن رجل قتل مسلما وليس له
اولياء من المسلمين الا اولياء من اهل الذمة من قرابته فقال على الامام ان يعرض على قرابته من اهل بيته الاسلام
فمن اسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه فان شاء قتل وان شاء عفى وان شاء اخذ الدية وان لم يسلم
احد منهم كان الامام ولي امره فلو لم يكن الحجب مشروطا بعرض الاسلام والرد لم يكن معنى للرد وعرض الاسلام
على الامام لا شتراك اذا فرض الكفر علة تامة للحجب وكونه كافرا يمنع ويقطع الروابط بينه وبين التركة ويصيرها
متنفرة فلم يجب العرض على الامام لكن الظاهر فيه يكشف عن هذا الحكم الشريف وامثاله ان الشارع لم يجعل الكفر
علة تامة للمنع من الارث بل جعله مقتضيا له وانه بذلك للكافر شيئا بالميراث في الجملة بمعنى انه جعله
مقتضيا للمنع ومشروطا [illegible] بعد عرض الاسلام عليه جعل الله طريقا الى جذبه الى الحق
وحيلة لاعراضه عن الباطل فان الكافر [illegible] بما يرى [illegible] من مال [illegible] بكفره طمعا
في المال فالشارع بعد ما جعل الكفر مقتضيا للمنع جعل الرد بعد العرض له شرطا فعرض عليه الاسلام

وجع

ولكن الاقوى بالنظر الثانوي كون العرض لازما من باب اتمام الحجة م

ويعطى هذا المال للك اقتضاء ولكن كفره كان مانعا من فعليته حال اجتماعه مع المسلم فان اسلم كان
المال له او شارك المسلم فيه فعلا ولا يحجب عنه ويكون المال للمسلم فان ابى وبعد ذلك استقر
المانع ومما يشتهر [illegible] ذكرناه ما ورد من انه سئل عن رجل مسلم مات وله ام نصرانية وله زوجة وولد
فقال ان اسلمت امه قبل ان يقسم ميراثه اعطيت السدس قيل فان لم يكن له امرأة ولا ولد
له سهم في كتاب الله مسلمين وله قرابة نصارى ممن له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه
قال ان اسلمت امه فان ميراثه لها وان لم تسلم امه واسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فان ميراثه له
فان لم يسلم احد من قرابته فان ميراثه للامام عليه السلام [illegible] ومما يشتهر من قوله [illegible] ان اسلمت امه
او اسلم بعض قرابته بعد الموت قبل التقسيم واخذ الامام [illegible] ان من كان [illegible] الوارث
بعد [illegible] الوارث [illegible] عن ارثهم في الميراث لهم ولو ابوا ورثوا ممنوعا منه [illegible]
كان [illegible] العرض [illegible] الاسلام بعد الموت قبل التقسيم عن العلم
[illegible] من المال [illegible] الميراث [illegible] كون عدم الاسلام بعد الموت ابايا [illegible]
[illegible] كون [illegible] الاسلام بعد الموت قبل القسمة من باب البحث والاتفاق [illegible] كون [illegible]
[illegible] قبل القسمة [illegible] والامتناع [illegible] كان الاباء هو الراس
[illegible] ثم ما نقلناه [illegible] والامتناع [illegible] بان الكفر مانع [illegible]
كون الارث للامام ولغيره لا من القرابة باباء الام والقرابة عن الاسلام [illegible] ان يحجب
بالرد والاباء فنقول ان الامر كذلك في البالغ ولا اشكال فيه [illegible] انه لا اشكال في ان الكفر لا [illegible]
ما ثبت بعدم الرد في الاباء ولا يبقى استقرار ما [illegible] بالرد في الاباء ولكن ذلك [illegible] في
واما الصبي [illegible] فلا معنى لعرض الاسلام عليه ما دام صبيا وان كان كفره [illegible]
ومنشا للاباء [illegible] كان يحتاج الى تطويل المقال ان الشارع بعد جعل الحكم [illegible]

[illegible]

بلغ [illegible]

والاسلام الاستقلالي في الجملة ٤

تبين بوجه احكامه اليه من المكلف ما نشأ الشرائط التي لتبين تعلق الحكم وتوجيهه مشروطا بها فلا
دخل لها كالعقل البلوغ ونحو انه لم يكن مشروطا به لا عقلا كالعقل والقدرة في الجملة فاذا اعتبر البلوغ
تبين يكلفه باحكامه لم يكن على من لم يبلغ شيء من احكامه وما يأتي من اخذ احكامه من افعاله الحسنة
والنقص والعقوبة مما هو من الضروريات ان الصبي مرفوع عنه القلم وان كان يترتب على اعماله الحسنة
الثواب لعدم منافاة ذلك لرفع القلم لعدم توجه الاحكام اليه وتعلقها به فان غاية ما في الباب
ان الصبي العاقل الرشيد لم يوقع في الكلفة بجعل الاحكام عليه وتوجيهها اليه وجعله من اهل
العمل بها مبنيا انه لم يوقع في الزحمة والمشقة بذلك لا انه لا يصح عمله اذا اراد العمل بها ولا يثاب عليها
فانه فرق بين ان يكون البلوغ شرطا لصحة العمل وبين ان يكون شرطا في ايقاعه في المشقة والكلفة
بل العمل من الصبي يقع على وجه احسن لان عمل الشخص الذي لم يطلب منه العمل احسن من عمل الذي طلب
منه ذلك العمل واوقع وهو بالاخلاص احرى فالصبي وان كان لا يرد عليه نقض وضرر بسبب كونه
مرفوعا عنه القلم لكن عمله صحيح ولا منافاة فكل ما يقع منه من العقود والايقاعات والعبادات صحيحة
ولا منافاة في صحتها كونه مرفوعا عنه القلم وكونه غير مكلف نظير هذا ان الصبي ان اسلم في حال الصبا واستقل بالاسلام
باختياره الاسلام دينا له حكمنا باسلامه بذلك وترتب عليه اثار الاسلام من الطهارة وغيرها ثابتة البتة
عن النجس وغيرها كذلك بمعاملتنا معه معاملة المسلم لكونه اباه بالاستقلال كما هو الفرض ولعدم منافاة ذلك
كونه غير مكلف وكونه مرفوعا عنه القلم فان كونه غير مكلف بالاسلام انه غير مجبور به ما دام صبيا لا انه
ممنوع عنه فان ذلك منافاة لكونه غير مكلف بشيء وكذا لا منافاة في رفع القلم عنه لضرورة عدم منافاة تكريم الشخص
والتفضل عليه بسبب اسلامه الذي هو حسن في حد ذاته والحال لا يطلب منه ولا ينافي له ولعدم ايقاعه في المشقة ابدا
والكلفة وتصحيح اعماله من العبادات وغيرها لكونه مرفوع القلم وهو تشمله ادلة التبعية فلما استقل
ايضا مدفوع بان انصرافها الى الصورة الغالبة الثابتة من كونه [illegible]

فلا تشمل الصورة النادرة اذ الصورة النادرة لكون كفره الاستقلالي لا يترتب عليه اثر لما قلنا انه لرفع القلم عنه فان كان مسلما
تبعا لم يخرج عن الاسلام باستقلاله في اختيار الكفر دينا له كما كان محكوما بالاسلام وان كان قد اسلم تبعا
ثم استقل بالاسلام ثم كفر بعد الاسلام سواء رجع الى ملة ابيه او الى ملة اخرى فيرتبط انه بعد لم يكن كفره ثانيا
كفرا ثانويا حتى يكون ارتدادا او ردة بعد الاسلام وترتب عليه وجوب القتل وبينونة الزوجة وقسمة
بين الورثة والحاصل ان الشارع جعل الصبي بمنزلة النطفة ولم يجبره في عداد غيره فلم يوجه اليه التكليف
ولم يجعله في المشقة والكلفة ورفع عنه القلم ليجعله مورد المؤاخذة بما يصدر منه من الاعمال القبيحة المحرمات
الشنيعة والاعمال السيئة بل لفضل الجبر واعفى عنها ونزلها منزلة العدم والاعمال الحسنة الواجبة او غيرها
اذا اتى بها الصبي كان مثابا بها موعودا للتفضل والتلطف عليها لكون الاعمال بحسب انفسها موجبة
لها عليها للاحسان والمن عليها واما اذا صدرت منه اعمال سيئة لم يكن عليه بها شيء لكونه مرفوع القلم فانه
لكونه بمنزلة النطفة لم يعتد بشأنه ولم يعبأ بسيئته فلم يؤاخذ بها ولم يرد عليه نقض وضرر بسبب عمله
ولعل اخراجه بمنزلة النطفة بالنسبة الى حركاته المقتضية للمؤاخذة والنقض والضرر عن كونه انسانا عاقلا
رشيدا ان يلا للتفضل عليه بفعله الحسن يترتب على اعماله الحسنة اثارها ولا منافاة بين
ترتيب الاثر على اعماله الحسنة وبين عدم ترتيبه الاثر على اعماله السيئة لرفع القلم عنه الا ترى انا
لا نعتني باعمال اطفالنا السيئة لعدم توقعنا منهم تركها لصغرهم وعدم [illegible] عليهم للتوقع فلا نقص بهما
الاثر ونشكرهم على افعالهم [illegible] الافعال الحسنة منهم لكون الافعال الحسنة بانفسها موجبة للمدح
التلطف على فاعلها لكونهم قادرين على حسنات [illegible] حركاتهم الحسنة تكون منظورة لنظر السامع [illegible]
السيئة فلا يعتنى بها لكونه [illegible] يتوهم ان كفر الصبي بعد الاسلام [illegible] الكفر المبني
بالاسلام [illegible] الكفر عليه [illegible] بالاسلام [illegible]
لان كفر الصبي بعد اسلامه لا اثر له [illegible] الاركان للاسلام حيث انه استقل به [illegible] ادلة التبعية ولذا

الاستقلال

الاستقلال عاد التبعية سواء كان كفره باخذ ملة ابويه او باخذ ملة غيرهما فان الكفر ملة واحدة وايضا الاثر الذي

يترتب عليه من اثار الكفر انما هو لكفره التبعي لا لكفر الثاني [illegible] بعد البلوغ يكون ارتدادا او [illegible] فبهذا

يظهر وجه زوال الاسلام الاستقلالي عن الصبي بالكفر وعدم زوال اسلامه التبعي بكفره مع تساويهما [illegible]

فكونه اسلاما متساويا للكفر بين [illegible] الكفر الصبي [illegible] القاعدة الثانية [illegible] الصبي التبعي [illegible] الكفر

استقلالا [illegible] الغالب [illegible] من الصبيان والاطفال ثابتة

لابائهم وامهاتهم [illegible] واذا ارتفع الاستقلال [illegible] التبعية [illegible] حكمها فترتب اثار الكفر عليه بعد كفره لحق

الكفر التبعي لا لكونه الكفر الثاني [illegible] الاثار الكفرية التي ترتبت [illegible] الكفر التبعي الاول لا الكفر الثاني

لكون الصبي بعد زوال الاستقلال مشمولا لادلة التبعية [illegible] الكفر الثانوي لا اثر له بوجه من الوجوه كما ان كفر الصبي لا اثر له

[illegible] كذلك لا اثر له اذا كان مسبوقا بالاسلام التبعي [illegible] ان كفر الصبي لا

اثر له بوجه من الوجوه [illegible] في مورد من الموارد والحاصل ان الحكم بكفر الصبي بعد كفره بعد الاسلام ليس [illegible] الثانوي

وليس موضوع الاثار الكفرية كفره التبعي [illegible] لا اثر له ابدا [illegible] الاستقلال بالاسلام [illegible]

اثره اخراج الصبي عن كونه مشمولا لادلة التبعية كما هو المفروض [illegible] كانت قبل الاستقلال بالاسلام لكونه

كفره الثانوي [illegible] التبعي لابويه [illegible] كان كفره باخذ ملة غير ملة ابويه [illegible] الاستقلال [illegible]

لان الكفر ملة واحدة [illegible] الولد الكافر تابع لابويه الكافرين [illegible] بعد الاستقلال كالكفر بعد الاسلام

في الخلو عن الاثر [illegible] الشارع لا يرفع اليد عن [illegible] اذا [illegible]

بالعدم كما نرى ذلك في الصبي الذي كان احد ابويه مسلما حال الولادة ثم تنصر او تهود بعدها [illegible]

لابويه بل يحكم بالاسلام بعد البلوغ ان كان [illegible] الاسلام فان ابى قتل كما هو شأن المرتد الفطري

مع انه لو كانوا [illegible] كافرين حال الولادة ثم صارا مسلمين بعدها كان الولد تابعا لابويه في الاسلام [illegible]

التابع [illegible] الاسلام [illegible] اسلام الصبي لا استقرار له ولا احكام [illegible]

مثل الاعتداد باسلام البالغ بل الشارع قطع نظره وغض بصره عن اسلامه الى ان يدرك فلذلك لم يطلب منه

ولم يلزمه عليه ومن المعلوم ان الشخص اذا لم يحرص على وجود شيء لم يحزن بزوال [illegible] باستقراره

والمحافظة في كل مورد استقر الاسلام [illegible] الشارع [illegible] عدم رفع الشارع

يده عنه بعد حصوله وعدم [illegible] عليه [illegible]

واهتمامه به [illegible] ذلك عن اسلام الصبي وان كان هو من جهة [illegible] الفاعل

[illegible] في اسلام الصبي [illegible] في اسلام الاستقلالي واما اسلامه التبعي

فهو ليس كذلك لان ما ذكرنا من حكم اسلام الصبي باسلام ابويه لا يرتبط [illegible] فان اسلامه

هو اسلام [illegible] لكن الصبي حيث كان تابعا لابيه [illegible] لكونه من شئونه [illegible]

[illegible] اسلام ابيه لان [illegible] اسلام ابيه [illegible]

[illegible] ابويه وهو ليس [illegible] ابيه [illegible] مع ابيه لكونه من شئونه ومعلوم ان [illegible]

اسلام [illegible] الشارع [illegible] الاسلام [illegible] الشارع والمنظور [illegible]

الشريف بالصبي [illegible] برفع الشارع يده عن اسلام الصبي بكفر ابويه ان يكفر هو نفسه بكفر

[illegible] بعد البلوغ لكون الصبي [illegible] اسلام [illegible] الشارع

[illegible] الاثار [illegible] عدم رفع اليد عن اسلامه بكفر من تبعه باعتبار [illegible]

[illegible] ما ذكرنا من ان الصبي يتبع ابويه في الاسلام والكفر [illegible] الصبي مع اسلام احد ابويه [illegible]

كفر [illegible] خلاف اسلامه [illegible] الاسلام [illegible] فيحكم بطهارته مع [illegible]

[illegible] مع كفر ابويه وان اسلامه مع [illegible] كفره [illegible]

[illegible] بزوال الاسلام بكفره [illegible] يكون [illegible] ان يكون كفره [illegible]

الثانوي حتى يكون [illegible] ان يكون اسلام الصبي [illegible] بالتبعية [illegible]

الى البلوغ وهذا بخلاف الاسلام والكفر التبعيين فانهما مستقران ولهذا يرى ابويهم فاطفال الكفار يحكم بكفرهم تبعا
ويجوز قتلهم وسبيهم ولذا اتضح هذه الجهات كلها فلنعد الى ما كنا فيه فنقول ان الصبي الذي احد ابويه مسلم
حال الولادة اذا اجتمع مع وارث آخر كافر يقدم عليه ويحجبه سواء كان مثله او مقدما عليه في المرتبة لكون الوارث
الآخر كافرا محجوبا مع المسلم المستقر اسلامه على ما ذكرنا من استقرار الاسلام التبعي كالكفر الذي مثله ولا ريب في
ذلك سواء كان يكون للصبي رأي موافق لرأي المسلم من ابويه او لم يكن له رأي اصلا وبين ان يكون له رأي مخالف
لعدم الاعتناء برأيه ولعدم عد مخالفته وكفره مخالفة وكفرا على ما ذكرناه وكذلك الحكم اذا ارتد احد المسلم
ابويه بعد الولادة لعدم زوال الاسلام التبعي بكفر المسلم من ابويه بعد الولادة لعدم رفع الشارع يده عن اسلا
لا ان يظهر من نفس الصبي كفر بعد كفر ابويه والصبي الذي كلا ابويه كافران حال الولادة وبعدها سواء كانا اصليا
كافرين او لا اذا اجتمع مع مسلم مستقر اسلامه كالمسلم البالغ والصبي الذي احد ابويه مسلم حال الولادة او اسلم بعدها
على ميراث فهو لا يخلو من احد الحالين اما ان يتصل بالاسلام او لا يتصل به سواء استقل بغيره ام لا فان استقل
بالاسلام فان كان غيره من الورثة بطبقته قسم الميراث بينه وبينهم على ما فرض الله ويعطى غيره حقه ويأخذ حق
الصبي الامام او نائبه او غيرهما من ولاة الامر وينتظر الادراك فان ادرك مسلما اعطيه حقه والا فهم حقه من
غيره ان كانوا اكثر من واحد وان لم يكن غيره بطبقته اخذ الامام تمام الميراث وينتظر الصبي لما تقدم من صحة
اسلام الصبي لعدم منافاته لامر من الامور الشرعية وجهة من الجهات العقلية ثم اما انتظار بلوغه فلعدم استقرار
اسلامه قبله لما بين من ان اسلامه حينئذ مطلوبا وطلوبا عليه ولم يعين الشارع به اعتنائه باسلام البالغ بل كان
الشارع يرفع يده عن اسلامه متى كفر ولم يعرض كان يعود كفره التبعي باعراضه عن ملة الاسلام ويكون هو كمن
لم يسلم من اول الامر لعدم الاعتداد بما وقع من الاسلام ولعدم عده اسلاما بلحاظ عدم الاهتمام والاعتنا
به وان لم يتصل بالاسلام ثم الميراث بين غيره من الورثة بمقتضى [illegible] من سبب الارث من القرابة والسبب
ولان الصبي من المانع من الارث وهو الكفر التبعي بل يكونهم يمنعون من التصرف في الميراث الى بلوغ الصبي فان

كا

الى ان يسلم بعد البلوغ وبعد العلم بان كفره يحرمه عن الميراث منع عن الارث وان اسلم تم المال بينه وبين غيره
ان كان غيره بطبقته والا اعطي الصبي تمام الميراث اما ان الميراث يقسم بين غيره من الورثة فلان سبب الارث النافذ
ظاهر وطبعه يقتضي اخذ المال كله منهم موجود والمنع منه مرتفع بما مر من [illegible] بالمانع وان كان غيره مستقرا يقتضي ذلك
ذكرنا الا ان عدم استقرار المانع [illegible] من استقراره لذلك اي ترتب على عدم استقرار المانع عدم استقرار
ذلك ولذلك قلنا انهم يمنعون من التصرف في الميراث الى بلوغ الصبي ووجه عدم استقرار المانع ما تقدم من ان
منع الكفر مشروط بالاباء عن الاسلام بعد العلم بانه يمنعه الكفر ولا يمكن ان يقع منه الاباء المؤثر ما دام صبيا الا
اشرنا اليه من ان الصبي لا يعتد بفعله وانه قد يمنع عند العلم فلو ابى لا يترتب على ابائه اثر فلتنبه لما [illegible]
من ان يابى عن الاسلام يمنع من الميراث واما ان يسلم يرث وكل ذلك ما يقتضيه القواعد ويدل عليه
خبر صحيح عن ائمتنا سلام الله عليهم مثل ما رواه مالك ابن اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل عن
حيث سئل عن نصراني مات وله ابن اخ وابن اخت مسلم وللنصراني اولاد وزوجة نصارى اري ان يعطي ابن
اخيه المسلم ثلثي ما ترك وابن اخته المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار فان كان له ولد صغار فان
على الوارثين ان ينفقا على الصغار مما ورثا من ابيهم حتى يدركوا قيل ما لذلك قلت له فكيف ينفقان قال
يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة فاذا ادركوا قطعا النفقة عنهم وان اسلموا
وهم صغار دفع ما ترك ابوهم الى الامام حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم وان
لم يبقوا على الاسلام اذا ادركوا دفع الامام الميراث الى ابن اخيه ولابن اخته المسلمين يدفع الى ابن اخيه المسلم
ثلثي ما ترك ويدفع الى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك فان قوله اعطي ان يعطي ابن اخيه المسلم وابن اخته المسلم
ترك ان لم يكن له ولد صغار فاطلاق الصورة على الزوجة والاولاد الكبار بابقائهم الكفر ومن المعلوم انهم مع علمهم
بذلك ان بقوا على كفرهم يمنعوا عن الارث ويرث ابنا الاخ والاخت اما كفت النظر الى [illegible] علمهم
[illegible] فيعلم ان السؤال [illegible] وله ولد صغار [illegible]

ثم يصرح ببعض العبارات الدالة على العلم بمورد الخبر حيث ان الخاطب الكفار انما كان يورث المنع من الارث عند الكبار
دون الصغار لما كرر فاستثنى الصغار وجعل لهم عنوانا آخر يكون حكمهم حكم الآخر فقال فان كان له ولد
صغار ولم يبين لامام احتياج الى التنبيه والبيان بوجوب الانفاق على الصغار على الوارثين الى بلوغهم فان
ذلك كان محتاجا الى البيان ولكن تنبيه الامام بان يريد منه بيان ان بعد خلاله لكون التركة مرهونة الى البلوغ
مع عدم معينة المالكية لاحد الطرفين الوارثين والصغار ومع عدم التعين يبادر الى النظر في بادي الرأي انه
لا معنى لتقسيم التركة واعطاء شيء منها لاحد وعلى فرض ان يكون له معنى لا معنى لتخصيص الوارثين بثلث وعلى
فرض ان يكون له معنى لا معنى لوجوب الانفاق على الصغار على الوارثين فلخص بعد تنبيه الامام ... وبعد
امعان النظر والتأمل في جهات المسألة بعد تنبيه الامام يتنبه بان لا معنى الا لذلك لان مقتضى وجود السبب
في الوارثين وكون السبب في الصغار مقرونا بالمانع الغير المستقر استحقاق الوارثين للتركة استحقاقا انتقاليا
... في ذلك الحال لاعطاء التركة للوارثين لكونهم مالكين ... اصل التصرف فيها لعدم استقرار المالك
في الحال ... في اعطاء التركة لهما ... ثلث ... على الصغار لذا لم يكن لهم ...
الى زمان بلوغهم لعدم وجود مال انسب بالانفاق عليهم من ثلث التركة لكونها مال الامر ... لا ان يكون
للوارثين ويمكن ان يكون للصغار لوجود سبب الارث الفعلية كل منهما فان سبب الارث في الوارثين موجود
الا انه غير تام لعدم استقرار المانع عن تأثير السبب الذي هو الاسلام ... وهكذا في الصغار الا انه عدم
السببية لوجود المانع الغير التام فلابد من الفرض على الوارثين بالانفاق عليهم لعدم تعين التركة لهما بالفعل فلو
اختار الصغار الكفر بعد البلوغ لم يخرج الوارثان بالانفاق لعدم خروج شيء من كيسهما بدلالة الحكم صورة
استقلال الصبي بالاسلام فلا ترى من اختلاف العلماء في اسلام الصبي وذهاب الاكثر الى عدم صحته لكونه
غير مستقر على فرض صحته واشكال الامور الغير المستقرة ظاهر ... بجهات المطلب يقول ان اسلام الصبي
ان كان اسلاما معتبرا في نظر الشارع كان كاسلام البالغ فيترتب عليه جميع آثار اسلام البالغ فلا يكون ح

معنى لاشتراط بلوغه وكون اسلامه مراعى الى زمان ... بعد التنبيه والاطلاع بجهات المطلب يعلم ان كل
الاحكام في محلها وصحيحة واما اسواها فاسد وغلط وقد تقدم بيان ذلك وتكرره فلا فائدة في اعادته
ويتنبه بهذا ولذا اضطرب كلمات الفقهاء العامل بهذا الخبر الشريف حيث اشكل عليهم وجوه الاحكام التي
تضمنها الخبر من دفع التركة الى الامام عند اسلام الصبي واشتراط بلوغه مع ان بعض الصبي لا يوجب الضرر
ومن لو يرث الصبي بعد العقد اذا اسلم بعد البلوغ من المسألة عدم تأثير الاسلام بعد العقد ومن
الانفاق على الصبي والحال ان وجوب الانفاق على احد من ماله على غير من صار وجوب الانفاق عليهم من
الضروريات لم يعمل في الدين مثله فضعف بعضهم الخبر ... مع اعترافهم بانه مما خرج
الاصول التي عليها العمل ولا ينظر في اخبار الاصول الى ان الراوي لها اماميا او غيرها صحيح السند او
الضعيف لان الاخبار المعتبرة صحيحة معلوم صدورها عن الائمة سلام الله عليهم ولهذا سماها
نعم الله لا ربط لها بالفروع لعدم تعرضهم بها ولذلك عمل بالخبر القدماء من دون نكير وحمل بعضهم
قوله فان على الوارثين ... على الاستحباب والجزاء ... وبعضهم طرحه رأسا ... ان الخبر مشتمل على احكام
مخالفة للقواعد المسلمة وهو مبان لما جرى عليه عادتهم ... من الخبر المخالف للقوانين المسلمة
المبرهن عليها ثم يقولون ان الخبر يجب ان يعمل به وان كان مؤداه مخالفا للقواعد غاية ما في
ان يأخذ بالقدر المتيقن منه وهو مورد الرواية لكانهم نسوا ما هو دأبهم وجرت عليه عادتهم ولماذا
سقط هنا ما هم يثبتون منه في غيره وبعضهم عمل به ولكن اقتصر بمورد الرواية ولم يتعد مورد النص الا
مخفى له لان مورد الرواية تارة يذكر على وجه العنوان فيكون هو موضوع الحكم وتارة يذكر من باب المثال
ومن جهة كونه فردا من افراد الموضوع وح لا يكون للاقتصار عليه وجه لانه ليس عنوانا مستقلا
ح بل فرع من جملة فروع اصل وما نحن فيه من قبيل الاخير كما تلوناه عليك وما يشهد على صدق كونه
فرعا من فروع اصل منطبق كونه عنوانا كون مورد السؤال فقول الامام ارى ان يعطي ابن اخ النصراني

من باب المثال ومن جهة كونه مورد السؤال [illegible] خصوصية لسبب تلك الخصوصية للبحث
للجوسي وغيره حال الكلام لابن الاخ موضوعية وهكذا الامر في الاولاد والزوجة فان ذكرها انما
من جهة ان الحاجة الى فهم ذلك [illegible] وايضا حاصل الحظة ما ذكرناه آنفا وبالجملة لا معنى لصيرورة الفرع مسئلة
مستقلة وجعل عنوان مستقل له كما صنعه كثير من الفقهاء رضوان الله عليهم ثم ان الفقهاء رضوان الله
عليهم عنونوا بعد هذه المسئلة اي الفرع حكم تبعية الصبي لابويه في الاسلام وان المسلم من ابويه الى
الاسلام ونحن قد ذكرنا احكام التبعية وموارده مفصلا فلا نعيد اعادتها الا ان الحكم بترتب
احكام الارتداد على الكفر الذي لم يسبقه الاسلام الا بالتبعية من حيث انه ليس خاليا عن الاشكال لان

في حال البلوغ

المرتد ينصرف عند الاطلاق الى من ارتد عن دين هو كان اخذه فلا يشمل المرتد عن دين
ابيه او امه وان كان هو ايضا مرتدا بملاحظة ان دين ابيه وطنه دينه وملته لكنه ليس منصرفا للاد
لما ذكر انصرافها الى غيره فلا باس في التكلم والتامل فيه ولقد قطع بذلك العلامة الهندي في كشف
اللثام وهو وان كان خلاف ما يتبادر الى النظر لكنه تفكيكا بين احكام الارتداد فانه لا يحكم بوجوب
صفته هذه وعدم جوازه التي حكم المرتد من الكفار ومن كان في امان المسلمين منهم الا انه موافق
للاحتياط كالمن الحكم بوجوب قتل من كفره مسبوق بالاسلام التبعي فقط من بعد استتابة
على ان حكم المرتد الفطري لا يخلو عن اشكال بل لا يخلو ما ذهب اليه العلامة الهندي من قوة
وفي المسالك سد مجال النظر هنا ولعلم ان الارتداد بحكم الموت في تقسيم ماله بين ورثته كالتركة وكذا
يجب ان يعلم ان موضوع الحكم اي نحو من الانتقال المعرفة عنهم بانتقاص بسب النبي او الائمة او
فاطمة صلوات الله عليهم ومن تحول او تهود او تنصر بعد ان كان مسلما وهل [illegible] لعدم صحة
اطلاق المرتد على غير من اعرض عن دينه سواء اخذ دينا غير الاسلام ام لا حقيقة فان الارتداد
هو الاعراض عن الدين والخروج عنه والساب بحسب [illegible] لم يخرجوا عن الدين ثم هو في حكم المرتد

[illegible] على المرتد الذي هو منصرف
الاطلاق واعتبره زايدا
على اسلامه اسلاما استقلاليا
حتى يكون مسلما فطرة ابتداء صح

فيجوز

فيترتب عليه بعض احكام الارتداد كوجوب القتل واما ما سواه من عدم قبول توبته وتقسيم ميراثه
بين ورثته وبينونة زوجته فلا والاخبار تختص بما ذكرناه ولا اشعار فيها بما ذهبوا اليه منها ما
رواه عن الصادق عليه السلام انه كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته
كذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك [illegible] ثم ان الامام [illegible] الارتداد بجحود نبوة النبي صلى الله
عليه وآله ومسئلة الباقي في الدلالة على ما ذكرنا وتوضيح المرام يحتاج الى تطويل الكلام وهو لا يناسب
المقام ومن موانع القتل اعلم ان القتل يقع على انحاء احدها العمد وهو يتحقق بقصد احداث
ما هو قاتل واصابته والثاني الخطأ المحض ويتحقق بقصد شيء كالصيد واصابته شيئا آخر كالانسان
والثالث شبه العمد ويتحقق بقصد احداث ما ليس بقاتل واتفاق قتله به وكل واحد من
هذه الثلثة يقع على نحوين حق وغيره فان القتل ان كان في محله كان يكون واجب القتل او جائزا
او كان للقاتل حق قصاص عليه فهو حق فان [illegible] للقاتل [illegible] والا فليس بحق بل هو باطل
[illegible] للقاتل فكان العمد يكون حقا وغيره فكذلك الخطأ وشبه العمد ايضا يكونان حقين وغير حقين
اما كونهما غير حقين فظاهر واما كونهما حقين فلان الشخص ربما يقصد رمي صيد بالسهم فيصيب السهم
من يجوز له قتله وربما يضربه احدا بالسوط للتاديب وغيره فيتفق قتله ثم يظهر ان قتله كان جائزا
له والمانع من الارث منه القتل بالظلم والباطل واما القتل بالحق فليس بمانع يدل عليه صحيح [illegible]
مثل ما سئل عن طائفتين من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة اقتتلوا فقتل رجل من
اهل العراق اباه او اخاه او حميمه وهو من اهل البغي وهو وارثه هل يرثه قال نعم لانه قتله بحق و
[illegible] فهو هل يحرم ما نصه كونه عمدا ام هو مانع وان كان خطأ فالاخبار في هذا الباب متعارضة
لان في بعضها ان القاتل لا يرث وان كان خطأ وفي بعضها ان القتل ان كان خطاء يرث و
حكي عن المفيد انه جمع الاخبار بحمل الاخبار الدالة على انه لا يرث على انه لا يرث من الدية وحدها

وكذا الجمع

وحمل الأخبار الدالة على أنه يورث من غير الدية بهذا الجمع لا يخلو عن الإشكال لأن الدية
وإن كان يحسب للدفع المعلية من ميراث الميت الأقرب أمواله بالنسبة إليه لكونها بدل نفسه ولا
أقرب إلى الشيء من نفس ذلك الشيء ولكنها ليست منصرف إطلاق الإرث بل منصرف إطلاق الإرث هي التركة
فإن الإرث عند الإطلاق ينصرف إلى التركة ولا يخطر في الذهن الدية إلا في ثاني الحال بعد ملاحظة
الدقة العقلية فمن يتحمله في مرحلة الأفهام يجب التركة وح يكون إطلاق لا يرث وإرادة أنه لا يرث
من الدية بعيد الكمال عن التخصيص بالأكثر بل العبارة ح أن يقال أنه يورث إلا من الدية لا أنه يمنع
من الإرث إلا من التركة إلا غير الدية وبالجملة فمثل هذا الكلام لا ينبغي من الأعوام في مثل هذا المقام
فضلا عن موالي الأنام وقادة الأعلام عليهم الصلوات والسلام ولكن الحق أن الأخبار لا تناقض
بينها لأن صريح في أنه لا فرق بين العمد والخطاء في كون القتل مانعا مثل ما ورد من أن الرجل لا يرث
أباه إذا قتله وإن كان خطاء وما يقتضي لكونها مطلقة ومهملة من حيث الفرق بين العمد
والخطاء فعلمه ليس بينها وبين الخبرين منافات ولما الأخبار الواردة في خصوص الأم
الدالة على أن من قتل أمه عمدا لا يرثها ومن قتلها خطاء يرث وإن كانت منافية للأخبار المتقدمة
الصورة وفيما يرى إلا أن الأم حيث اختص الحكم بها على وجه الحقوق يمكن الجمع بأن الفرق بين العمد
والخطاء مخصوص بالأم دون غيرها ولثبوت الفرق في الأم يقيد الأخبار السابقة بأنه وإن
كان خطاء ففي غير هذا لا تناقض بين الأخبار لأن جملة منها تدل على أنه لا فرق بين العمد
والخطاء وهي كثيرة غاية ما في الباب أن بعضها في التصريح بعدم الفرق بين العمد والخطاء
وبعضها مهمل من هذه الحيثية وجملة منها تدل على الفرق بين العمد والخطاء في الأم ولولا هذه
الجملة لكانت الجملة الأولى شاملة للأم أيضا ولكن لأنه عليهم السلام لما بينوا حكم قتل الأم
وأنه بين عمده وخطائه فرق في هذه الجملة علمنا أن حكم قتلها خارج عن الجملة الأولى من التسوية بين

العمد والخطاء فموضوع الفرق بين الخطاء والعمد خصوص الأم وموضوع التسوية بينهما غيرها فلا
تعارض بوجه من الوجوه نعم لو كان النبوي معتبرا لكان تعارض بينه وبين جميع ما نقلناه من الأخبار ولكن لا
اعتبار له عندنا أو نوهم دلالة ما ورد من أنه سئل عن امرأة شربت دواء وهي حامل ولم يعلم بذلك زوجها
فألقت ولدها فقال إن كان له عظم وقد نبت عليه اللحم عليها دية تسلمها إلى أبيه وإن كان حين طرحته
علقة أو مضغة فإن عليها أربعين دينارا أو غرة تؤديها إلى أبيه قلت فهي لا ترث ولدها من ديته
لا لأنها قتلته على الحق به النبوي لأن الظاهر في الفرض ظاهر إلى صورة كون ذلك خطاء لا عمدا بقيد أن
المرأة لم تشرب دواء لإسقاط الحمل بل شربت دواء لجهة من جهاتها فاتفق أن ترتب عليه طرح الجنين
وقول السائل ولم يعلم بذلك زوجها يأتي إن لم يكن الزوج مدخليته في شرب الدواء يكون شريكا لها
في الخطاء فجواب الإمام عليه السلام بأنها لا ترث من ديته مع أبيه لأنها قتلته موافق للنبوي
حيث حصر عدم إرثها في الدية فاسد لأن عدم إرثها ليس مقيدا بكونه من الدية بل هو مطلق إلا أن
حيث لم يكن له مال سوى الدية حتى يأتي باسم التبعية في السؤال والجواب فظهر هذا يكون الجزء من أدلة التسوية
بين العمد والخطاء لا دليلا على ما زعم وعلم مما ذكر أنه إذا قتل أحد أحدا بزعم أنه كافر ولوجب القتل قطعا
أنه مسلم لا يرثه القاتل لما علم من أن القتل مانع منه وإن كان خطاء وأنه إذا قتل أحد أحدا يجب قتله أو
كان للقاتل عليه قصاص ولكن القاتل لم يكن عالما بذلك وبعد القتل ظهر أنه كان كذا ورثه لأنه
فيعلم من التسوية بين العمد والخطاء أن المراد بالحق والباطل هو الحق والباطل الواقعيين لا الظاهريين
اللذين هما المعتقدية والتجري هذا وأما ولد القاتل فهو يرث بلا إشكال كما هو صريح المنصوص ولأنه
وارثه وإن لم يكن للمقتول وارث كان المال للإمام عليه السلام لأن الشارع نزل القاتل
منزلة المعدوم ومنعه من الإرث والحكم أن ينسد باب الوصية إلى القتل من ورثتهم ولكن للإمام
بأخذ أموال المقتول وديته ويجعلها في بيت مال المسلمين وليس أخذه لكونه وارثا للمقتول

الورثة كما ذهب اليه الاكثر ان لم يكن الكل وقد مر بيانه في الجلد وايضا يدل عليه ان ليس للامام
ان يعفو عن الدية كما ان لسائر الورثة ذلك بمعنى ان ليس للامام العفو عنها اذا اقتضاه مثله
الشريف وهو مختار العزيز كما ان ذلك للورثة وليس المراد ان ليس للامام العفو عنها بولايته
اذا راى المصلحة فيه فان له ذلك قطعا والغرض مما ذكر بيان وظيفة النائب منابه
لا شخص الامام فانه تعالى يتقدس من ان يصدر عنه ما يخل باقتضاء الجلال والعدل ويورث
المقتول في ماله وديته من سوى القاتل الا الاخوة والاخوات من الام لصحيح … ولكن الا انه
بعد قضاء الديون وانفاذ وصاياه الى ثلث المال والدية مطلقا حالها حال غيره بعد امضاء الورثة
واجازتهم ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدية عوضا ابتداء للمقتول كما في الخطا او ابن ربما
يكون مصالحا عليها كما في العمد وربما يتوهم ان ما صولح عليها لا يعطى لها مال الميت لكونها مالا لم يكن
ثابتا بل وجد بمصالحة الولي وبالكتابة فان الولي كان له ان يقتص فاذا رضي بالمال عن القصاص فما
كان المال عوضا … من القصاص فهو المال الجديد حدث بمصالحة الولي حقه عليه
ولم يكن ثابتا حتى يكون للميت فتثبت به وهو باطل لان ما صولح عليه بدل نفس المقتول لا بدل عن القصاص
كما توهم فان ولي المقتول عمدا وان كان مخيرا بين ان يقتص اي يقتل بدلا عما وقع من القتل وبين
ان ياخذ عوض النفس اذ المراد القاتل ان يعطي الدية وبدل المقتول غاية ما هناك ان ثبت له
اولا هو القصاص ثم له ان ينزل ويرضى بالدية اذا احب القاتل ذلك ولا ينافي كونه بدلا عنه
احيانا على التقدير شرعا بنقصانه كذلك عنه فان بدل النفس وقيمته اذا رجع الى الخيار الولي
يكون كسائر الاشياء تعدد بزيد وقد ينقص والحاصل ان القاتل لما اتلف نفسا اعطي للمقتول
ضمن الولي نفس المقتول وحيث ان الامر لما كان عمدا جعل له ان يقتله ان شاء وجوز له ان
ينزل ويرضى بالبدل اي بدل النفس اذا احب القاتل ذلك فاجعل له اولا القصاص ثم له ان … تلف

عليه من نفس المقتول بالدية التي هي في الحقيقة قيمة النفس ومعلوم بالضرورة ان ما هو بدل نفس الشخص
اقرب امواله اليه ومع ذلك كيف يقال انه غير مربوط بالمقتول وكون ولي الميت مرجعا لهذا المال لمصلحة
لا شخص المقتول وكونه اباه مثلا حفظا لدمائنا كما ان الوصي هو الميت حقيقة وعلى فرض … يكون
بدلا عن القصاص بعد الاغضاء عن كونه فاسدا فلا … ظاهر للمقتول اولا ايضا وهو
الولي لكونه غيره فلو امكن المقتول ان يقتص بنفسه لكان هو المتعين ولكن المقتول حيث
لا يمكنه ذلك رجع الامر الى الولي الحيا والاضطرار فعند ذلك توهم من لا بصيرة له على
المطالب ان للولي له استقلالا بنفسه ورتب على ما توهم ما رتب فبان ان هذا المال على
كل حال اقرب اموال المقتول اليه فيقضى منه ديونه وينفذ وصاياه كسائر امواله وهذا
واما ارش الجنايات الواقعة على الشخص بعد موته فلا يورث احد من ورثة الميت بل يصرف في وجوه
من قضاء ديونه وصلوته وصومه وحجه والاحسان من قبله … الذي هو في قيمة ارش الجناية على
الميت بين ديته الجنين بان الجنين … على الاولاد … الى بدله يكون ايضا له
بخلاف الميت … عن الواحد … من كونه له فيكون بدل اجزائه لنفس الميت
… في حالة القتل ذكر الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم كلهم في كتبهم ان من …
الرقيق وكان هذا من ربح ما ذهب اليه من ان العبد لا يملك شيئا ولو ان العبد لا يرث ولا يورث فلهم
تمييز الرقبة ما … في حالة …
… الاخبار وادعوا عليه الاجماع … الفرض الصحيح ينبغي ان ينظر فيه
ويتامل في جهاته حتى يعلم ان الامر كيف هو بحسب العقل اذا قطع النظر عن الادلة الشرعية
فنقول ان الانسان من حيث انه … مالك … ويحصل له اختصاص بتجارة
ويكون مختارا في جميع انحاء التقلب ويصنع به ما شاء وكيف شاء لكونه من شئونه بالاختصاص

كان للشخص سلطانا على نفسه كذلك له سلطان على ما هو من شؤونه لكان نحو من الاتحاد
بين الشخص وشؤونه وذلك مما لا يخفى على احد وانما الاشكال في ان الرقية هل هي تذهب بما كان
له بحسب انه وجعله كالبهائم كما ان البهائم لا تملك شيئا فكذلك الانسان لا يملك بعد ان صار رقا
ام لا تذهب عنه بما كان له بحسب فطرته بل يبقى ما كان له على ما كان وانما تفارق الامر بطرو الرقية بان
العبد قبل طرو الرقية له سلطان على نفسه وعلى شؤونه بالاستقلال بمعنى انه ليس تصرف بيده وج يده
حتى يحتاج في اعمال سلطانه الى اذن الغير وترخيصه وبعد طرو الرقية يتوقف اعمال سلطانه الى اذن
المولى وترخيصه ولا يمال النتيجة ذهاب الرقية بما كان لبعض الذات فان الرقية عبارة عن كون الشخص
تحت يد الغير وكونه تحت يد الغير لا يقتضي حالة غايته ما هناك ان لا يكون له استقلال في امر من
امور الا بل يحتاج الى اذن المولى في جميع افعاله وبالجملة فانا نقول بان العبد لا يملك لا يخفى على من له ادنى
اطلاع بالفقه فساده فان الكتابة يتوقف صحتها على ملكه فانها عبارة عن بيع العبد بمال الكتابة وبيع
الشخص اذا لم يكن الثمن الحاصل قبل البيع فان الثمن لو كان الكل قبل البيع لم يكن للعبد ملتزم بل كانت
فيما لغو ضرورة انه لو لم يملك العبد ما يليه بل كان كل ما بيده ملك مولاه كان العوض كالمعوض وهو العبد
من مال المولى فيجزي تعويض احد ماله بالاخر لا معنى له وكذلك الامر في فاضل الضريبة فان كون فاضل الضريبة
للعبد بخصوصه موقوف على ما الكثير فانه لو لم يملك كيف يكون فاضل الضريبة له بالخصوص نعم
للمولى ان يتصرف فيما يملكه العبد كيف يشاء بالسلطانية على مالك الملك فالمولى احق بالتصرف في ملك العبد
منه ونحو ذلك الملك للعبد والمولى كما انه قد استدل على عدم ملكه بالاية ضرب الله عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء ودلالتها على ما ذكر دالة على ان العبد على مذهبنا ايضا لا يقدر على شيء
لانه لا استقلال له في امر من الامور وفي شان من الشؤون بل يحتاج في جميع افعاله الى الحواشي
على اذن المولى وترخيصه كما ذكرنا الكدح وذلك مقتضي مولوية المولى وسلطانه عليه فان

وحقيقته

وحقيقة العبد ان لا يتحرك الا باذن المولى ولا يصدر عنه فعل الا برضاه ومن ذا قال بعض انه
انه لا يقدر على شيء بل لو قيل انه لا يملك لكان محمولا على الملك الاستقلالي بحيث يكون له منع
المولى ما يملك عند مطالبة المولى اياه ويدل على ما ذكرنا ما روي عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله
عن ابيه عليهما الصلاة والسلام ان عليا سلام الله عليه وعلى اوصيائه اعتق عبدا له فقال له ان
ملكك لي ولك وقد تركته لك فان قوله ع ان ملكك اولا لا يلائم ما يزعم ان العبد لا يملك
وثانيا قوله لي ولك يأبى عدم ملك العبد فان العبد اذا لم يكن ممن يملك كيف يكون له ملك حتى
يقال ان ملكك لي ولك بل العبارة الصحيح على هذا ان هذا المال ملكي وقد تركته لك وثالثا ان هذه
العبارة على ما ذكرنا لا يوجد لها معنى محصل كما لا يخفى على من له ادنى خبرة واما على ما بيناه فلان كل
خير شيء فان كل ما يملكه العبد فهو ملك للعبد ولكن المولى حيث انه مالك المالك فله ما يملكه مملوكه
كيف يشاء كان يأكل كله او بعضه او يلقي بعضه او كله او غير ذلك من وجوه التصرف واذا كان
كذلك فكما ان ملك العبد ينسب اليه بانه له لكونه مالكه كذلك ينسب الى المولى لكونه اولى بمملوكه
حيث ان المولى له التصرف فيما ملكه العبد من دون اذنه كيف شاء وبهذه الملاحظة ينسب اليه ملك العبد
كما ينسب الى نفسه وما عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل قال
لمملوكه انت حر ولي مالك قال ع لا يبدأ بالمال بالحرية قبل المال يقول لي مالك وانت حر برضا المملوك
فان ذلك احب الي فانه لو لم يملك العبد وكان كل ما بيده ملك مولاه لم يكن فرق بين ان يبدأ
بالمال وبين ان يبدأ بالعتق بعد الخبر الشريف نص في ان العبد يملك وان المولى ان بدأ بالعتق
خلت يده عن المال بخلاف ما ان بدأ بالمال وان المولى مع انه ليس مالكا له التصرف في مال مملوكه
كيف يشاء كان ياخذ تمام ما يملكه وغير ذلك وقوله ع برضا المملوك فان ذلك احب الي بيان
لان قوله برضا المملوك ليس شرطا فيما بينه قبل كان ان ذلك كان يحمل او يظن لو لم يعتقه وقوله

فان ذلك

فان ذلك احب الى الطمين بزرارة عن احدهما عليه السلام في رجل باع مملوكا وكان له مال ان علم مولاه باعه ان له مالا
فالمال للمشتري وان لم يعلم البايع فالمال له فان قوله ان علم البايع ان للعبد مالا فالمال للمشتري ناظر الى ما
بيناه ان العبد يملك ولكن المولى له التصرف في ملك عبده كيف شاء فان علم ان للعبد مالا
وباعه ولم يستثن المال عند بيعه كان المال الذي هو ملك للعبد ومن شئونه الشرعية تبعا
للعبد لان المال ملك للعبد وكان له ان يتصرف فيه بان يأخذه لنفسه او غير ذلك ولم يفعل وان
لم يعلم ان له مالا وباعه كان المال للبايع لان البايع لم يبع العبد بما ملكه حين باعه لانه لم يكن
عالما بان له مالا حتى يأخذه لنفسه او يتبعه للعبد كما في صورة العلم وامثال هذه الاخبار كثيرة
جدا فلا ريب في ان العبد يملك ولا يبقى اشكال من جهة الاخبار وتأمل فيها وفي غيرها من الادلة
فالعبد يملك ولا يكون منشأ الحجر عليه كونه لا بحسب العقل ولا بحسب الشرع كما عرفت فان الشرع
كما رايت قد قرر ما ادركه العقل واذا ثبت ان العبد يملك فلا فرق بين ملكه بالحيازة والصلح
والهبة وغيرها وبين ملكه بالارث فان ذلك لا مانع منه بحسب العقل كما سمعت غاية ما في
الباب ان يتوقف في غير الاخير على اذن المولى فهنا مطالب في ملك العبد وعدم ملكه
مطلب وعرفت انه يملك بالتقريب الذي سبق وارثه وعدم ارثه مطلب آخر فنقول تبين
ان ذلك لا مانع منه عقلا حتى ليس متوقفا على اذن فان قيام الشخص مقام المورث
ليس فعلا اختياريا له حتى يتوقف الاتيان به على اذن المولى بل هو امر قهري مسبب
عن الشارع البسيط على ما سبق تفصيلا يحصل عند وجود شروطه وعدم موانعه
هذا كله بحسب العقل واما بحسب الشرع فالذي يقتضيه الجمع بين الاخبار ان الشارع لم يحب
ان يرث العبد وان يوصى له فيأخذ مولاه ما ورثه وما اوصي له به وسد هذا الباب وعبر
بعبارة اخرى سد باب ان يصل اليه العبد شيء فيأخذه المولى ويملكه ولذلك لم يجز الوصية

الا اذا وفى ما اوصي به له بثمن رقبته او بمقدار منه وقد جعل لذلك المقدار حدا من سبعين الى
اثنتين ولعل ذلك لاجل ان لا يوصى للعبد باقل من ذلك الحد لتحصل عتقه او لغير ذلك من الحكم
والمصالح ولم يورثه ايضا اذا كان ما يرثه اقل من ثمن رقبته ومن المقدار المحدود من ثمن رقبته
حتى يزاحم الحر الذي جامع معه في الارث فالشارع منع من ان يملك العبد بالارث والوصية
اقل من ثمن رقبته ومن المقدار المحدود وعين لما يملكه بهما مصرفا وهو عتقه اذا وفى ما يملكه بهما
بثمن رقبته او بالمقدار المحدود منها يملكه بهما يصرف اولا في عتقه ثمن رقبته فان زاد شيء
مما ملكه بهما عن ثمن رقبته اعطي له بعد عتقه ولا مجال لان يقال ان الشارع منع من ان يملك
العبد شيئا بهما اذا بقي العبد على كونه عبدا لم لا يجوز ان يعتق بمقدار ما يملك بهما فيكون
هذا المقدار منه حرا والباقي عبدا ويجري الحرية في الباقي ويسعى في ثمن المقدار الذي تحرر بهما
لا يتبعض العبد ايضا ما لا يكون شرعا في صار بعض العبد يسري الى الباقي ايضا حرا بالسراية
فهذا لان الله لا شريك له احد في ملكه واما الاستسعاء فهو اضرار لان بابه فلم يجوزه الشارع
الا فيما دون المقدار الذي حدده في العبد اذا ورث ما بقي بثمن رقبته او يزيد عليه او بقي بالمقدار المحدود
من ثمن رقبته جاز اعتقه وهكذا الامر في الوصية له فيعتق اولا بما ورثه او ما اوصي له ثم ان بقي شيء منه
اعطي له بعد العتق فلا يعطى العبد شيئا مما اوصي له به وما ورث الا بعد عتقه فيصح ان يقال
ان العبد لا يرث وان العبد لا وصية له فانه لا يجوز ارثه ولا وصيته الا اذا امكن عتقه ولا يعطى
شيئا من مال الموروث والوصية الا بعد عتقه بمعنى ان الارث ومال الوصية اذا وفى بالمقدار
المحدود من ثمن رقبته فاول ما يلاحظ مصرفا لهذا المال هذا المقدار من ثمن رقبته او تمامه
ثمانية فالعبد لا يصل اليه شيء من الميراث ومال الوصية الا بعد عتقه فانه يقول ان العبد لا يرث
ولا يوصى له ان ليس الامر ان يصل الى يد العبد شيء من الميراث ومال الوصية وهو عبد فان

من المالين يتجدد وصوله الى العبد بحريته بعد ان وصوله الى العبد اعطائه الاموال اليه بدل العبد وصول
الباقي بعد حريته وبهذا اللحاظ صح ان يقال ان العبد لا يرث وانه لا وصية له ومن جهة ان حصر الميراث و ما
الوصية في ثمن رقبته متأخرة رتبة عن رجوع المال اليه ومتفرع عليه فان صرف مال الميت في ثمن رقبته لا وجه
له الا كونه راجعا اليه ومالا له فهو يرث ويجاز الوصية له فيعتق من مال الوصية والميراث فكلما ورد من
العبد ناظر الى الاول وكل ما ورد من انه يرث ويوصى له ناظر الى الثاني ولا تنافي بين الاخبار بوجه كما انه لا
ولا بين ما يقتضيه العقل وما يقتضيه الشرع الا في الجملة فان مقتضى القاعدة ان يرث ويجاز الوصية له اذا اذن
مولاه مطلقا في الميراث وفي مال الوصية بالمقدار المحدود من ثمن رقبته ام لم يف ولم يكن نقصانا احد
عند وفائهما بالمقدار المحدود من ثمن رقبته ولكن الشرع على ارض فيه بحصول ما ذكرناه وعادة شيخنا
نذاقشنا على بعض بينا البرهان في المذكورات واثنيناه وتركنا بعضها الاخرى لصد الشاكين فيا لجد
منها ان العبد ملك لغيره في العبودية لا يصادم صلاحية الكثيرة التي كانت لبعض الغايات وايا غاية ثم
ان بعضه بعد طرؤها على ان يفعل الاعمال التي يحتاج الى اجتنابها الا باذن المولى وان ملكه الانشاء
ملك مولاه على التصرف فيما ملكه ومنها ان الشرع ايضا على طبق العقل ولم يحدث حكم على خلاف العقل
الا ان الوصية له لم يجزها الشارع الا انها اذا بلغ مال الوصية المقدار الذي حده من ثمن رقبته فيصرف
في فك رقبته ثم يدفع اليه ما بقي منه ومنها ان الارث مثل الوصية بحسب الشرع وفي الملكيات فلا يرث الا
فيما اذا بلغ الكل سهمه المقدار الذي حدده من ثمن رقبته وذلك لان الارث هو قيام الشخص مقام شخص
بعد موته على ما اصطلح عليه الفقهاء رضوان الله عليهم وكونه خليفته بعده بالنسبة الى ماله وذلك
تارة يكون بالنسب الابوة والامومة والبنوة والاخوة والعمومة والخؤولة وغيرها وتارة يكون بالسبب
الشرعي الذي يسبب خليفته كالولاء والزوجية واخرى يكون سببه جعل الموصي وحده ما جعله المورث
الا ثلثه وليس لجعله ازيد من ذلك على ما سنبينه ان شاء الله تعالى فالاختلاف انما هو في الاسباب

سلطانه

لا السبب

لا السبب ولا يوجب اختلاف الاسباب اختلافا في المسبب بالضرورة فاذا ثبت حكم المال الموصى به يثبت مطلقا
المال المختلف فيه وقد ورد في الوصية للعبد ان مال الوصية ان بلغ الحد الشرعي العلاقة اجيزت الوصية له والا فلا
تحقق ان الوصية والارث حقيقة واحدة يثبت في الميراث ايضا ذلك الحكم خصوصا مع ورود مثل ما ورد
في الوصية فيه وقد ورد ان الرجل اذا مات وترك اباه وهو مملوك او امه وهي مملوكة او اخاه او اخته
وترك مالا والميت حر يشترى مما ترك ابوه وامه او قرابته وورث الباقي من المال وما يعد من
الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم من المسائل المجمع عليها غاية ما في الباب انهم خصوا الحكم ببعض الورثة
فمن يتوهم مع ان هذه الحجة قد اهملت في الخبر ولم يتعرض لها فان ترك السبب اباه غير مانع لتركه صاحب جريرة لم
فكيف كان قد صار مسلما عتق الابوين ولكنهم يلحقونه بالاولى كان الوارث مختصا فيها الكل الميراث وانا تبعه
ممن رقبته واجمعوا على هذا القيد مع انه ليس في اخبار الميراث اشعار به اخذا بالمتيقن ومعلوم ان
بالمتيقن سلوك طريق الاحتياط وانت ترى ان هذا الاحتياط معاكس لما ندب اليه تعبدا في غير مورد
ربما اذا امر في عقد امر من ثمن رقبته والمال في تلك الصورة للعبد وانت تريد اعطائه لغيره على المتيقن
من الضروريات شدة اهتمام الشارع بخروج العبد من الرقية وبيانه عنايته بفك ملك رقبته
حبل العبودية ... طريق الى العتق بحيث حفظه حتى يتوصل اليه كما ترى ذلك في ام الولد وقد
سلم الكل في الباب انه اذا انحصر الوارث في الاب المملوك او الام المملوكة او مطلق ذي قرابة كما يرى ذلك
من بعض يشترى الوارث من الميراث ثم يدفع اليه ما بقي بعد المالك على نصيبه الحر وبالجملة لا
في ان الوصية والارث حقيقة واحدة وقبل نبينا صلى الله عليه وآله كان الناس يعتقون بعض الاجانب
من كان ينصرهم في الحروب وغير ذلك فلما جاء النبي صلى الله عليه وآله ابطل ذلك ولم يجوزه الا في
الثلث فحقيقتهما واحدة وهو استخلاف احد احدا بالنسبة الى ماله ثم فرق بين الاستخلافين وهو
ان الارث قهري ولا يحتاج الى القبول والاجازة بل يحصل بموت المورث فهو بخلاف الوصية فانها

وما اخذ التخصيص والتقييد الا [illegible]

عما اختاره الفحول المولى واجازة مولاه ان كان عبدا واذ قد تحقق ان الارث والوصية حقيقتان احدهما
يجب العقل ولابد باحدهما من الكفوية في الوارث العبد وبين الموصى له العبد في انعتاقه بما يصل اليهما
عن الغير وان كان قد اهمل في بعض الجهات في لفظ انعتاق العبد بالارث مثل حدها بينه يتعلق العبد
الصريح بعدم اختصاص الحكم بصورة الانحصار الوارثة في العبد لمشاكل ان العبد يتعلق به
بما يصل اليه بالارث وان ذلك لا يختص بصورة انحصار الوارث فيه وان هذا الحكم لا ينافي قولهم صلوات
الله عليهم ان العبد لا يرث كما ان انعتاقه بما يوصى له لا ينافي قولهم صلوات الله عليهم ان العبد لا وصية له
بل كل منهما صحيح اما انه يرث ويوصى له فقد وضح بالبيان الذي تقدم واما ان العبد لا يرث ولا يوصى
معناهما انه ليس لا انه يصل الى العبد شيء بالارث والوصية وهو على حاله من العبودية والرقية
ولعل ان يتضح بما ذكرنا كون الارث مثل الوصية وان احكامهما الا ما يختص بالوصية نفسها
الامور التي مقتضاها خصوص الوصية فلنتكلم في حد ما ينعتق به العبد فنقول ان تحديد ذلك
حيث لم يكن جهة واضحة حتى يكون بحسب العقل بل تعبدي وشرعي ولا طريق الى العلم به الا السماع من
لسان الشرع فلا بد ان يتلقى من الشارع وقد بين الائمة عليهم السلام ذلك في الوصية للعبد في
مواضع منها انه سئل عن رجل اوصى لمملوك له بثلث ماله فقال عليه السلام يقوم بقيمة عادلة ثم ينظر
في ثلث ماله فان كان اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة استسعى العبد في ربع قيمته وان كان اكثر
من قيمة العبد اعتق ودفع اليه ما فضل من الثلث بعد القيمة ومنها انه قال في رجل اعتق مملوكه
عند موته وعليه دين قال ان كان قيمة العبد مثل الذي عليه ومثله جاز عتقه والا لم يجز
ومنها انه قال عليه السلام اذا ملك العبد سدسه استسعى ومنها ما عن رجل اعتق مملوكا له وقد حضره الموت
واشهد له بذلك وقيمته ستمائة درهم وعليه دين ثلثمائة درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه سدسه
انما له ثلثمائة وله السدس من الجميع ومنها ما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألني ابو عبد الله عليه الصلاة

والسلام

والسلام هل يختلف ابن ابي ليلى وابن شبرمة فقلت بلغني انه مات مولى لعيسى بن موسى فترك عليه دينا كثيرا
وترك مماليك يحيط دينه باثمانهم فاعتقهم عند الموت فسألهما عيسى بن موسى عن ذلك فقال ابن شبرمة ارى
ان يستسعيهم في قيمتهم فيدفعها الى الغرماء فانه قد اعتقهم عند موته فقال ابن ابي ليلى ارى ان ابيعهم وادفع اثمانهم الى
الغرماء فانه ليس له ان يعتقهم عند موته وعليه دين يحيط بهم وهذا اهل الحجاز اليوم يعتق الرجل عبده وعليه دين
كثير فلا يجيزون عتقه اذا كان عليه دين كثير فرفع ابن شبرمة يده الى السماء وقال سبحان الله يا ابن ابي ليلى متى قلت
بهذا القول والله ما قلته الا طلب خلافه فقال ابو عبد الله عليه السلام فعن راى ايهما صدر الرجل قال
قلت بلغني انه اخذ براي ابن ابي ليلى وكان له في ذلك هوى فباعهم وقضى دينه فقال عليه السلام مع ايهما من قبلكم
قلت له مع ابن شبرمة وقد رجع ابن ابي ليلى الى راي ابن شبرمة بعد ذلك فقال عليه السلام اما والله ان الحق
لفي الذي قال ابن ابي ليلى وان كان قد رجع عنه فقلت له هذا ينكسر عندهم في القياس فقال هات قايسني
قلت انا اقايسك فقال لتقولن باشد ما يدخل فيه من القياس فقلت له رجل ترك عبدا لم يترك
مالا غيره وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فاعتقه عند الموت كيف يصنع قال يباع العبد فيأخذ
الغرماء خمسمائة درهم ويأخذ الورثة مائة درهم فقلت اليس قد بقي من قيمة العبد مائة درهم عن دينه فقال
بلى قلت اليس للرجل ثلثه يصنع به ما شاء قال بلى قلت اليس قد اوصى للعبد بالثلث من المائة حين اعتقه
قال ان العبد لا وصية له انما ماله لمواليه فقلت له فان كان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه اربعمائة درهم
فقال كذلك يباع العبد فيأخذ الغرماء اربعمائة درهم ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شيء قلت
فان قيمة العبد ستمائة درهم ودينه ثلثمائة درهم فضحك عليه السلام فقال من ههنا اتى اصحابك
فجعلوا الاشياء شيئا واحدا ولم يعلموا السنة اذا استوى مال الغرماء ومال الورثة او كان مال الورثة
اكثر من مال الغرماء لم يتهم الرجل على وصيته واجيزت وصيته على وجهها فالآن يوقف هذا فيكون نصفه للغرماء
ويكون ثلثه للورثة ويكون له السدس هذه عمدة الاخبار التي في الباب وبعض الفاظ بعض الكلام

في خبر ابن الحجاج ثم شرع في بيان ما كان بصدده فنقول ان قوله مات مولى العبد يعني المعتق وقوله فوجد
مرات ابنها صدر الرجل يعني انه يرى انها اخذ وقوله من قبلكم يعني به الناس وهو بكسر القاف وفتح
قوله هذا ابتكر عندهم في القياس من الانكار لا من الانكار كما يتوهم وكلمة التي في قوله من ههنا
اصحابك مثل ما مضى مبني للمجهول من اتى بافي الا اذا علم منشأ الصدقة والبلية التي وردت من ههنا
ابتنا واضافة اصحاب الى الكاف الخاطب بها عبد الرحمن ابن الحجاج من جهة ان عبد الرحمن
كان يجالسهم ويصاحبهم ويباحثهم وبهذا الربط والنسبة اضافهم الامام الى عبد الرحمن لا انه كان منهم
فانه كان من اجلة اصحاب امامنا الصادق سلام الله عليه وكان غرض الامام عليه السلام من
مقابلة عبد الرحمن كان يقوي في المناظرة مع العامة هذا فهذه الاخبار وان كانت في بادي النظر متنافية
لان في بعضها ان العبد اذا ملك ثلثة ارباع قيمته استسعى في الربع الباقي وفي بعضها الاخر انه اذا ملك
استسعى في الاسداس الباقية لكنه فرق بين الاخبار بعضها معلوم انه في مقام بيان الضابط وبعضها معلوم
انه ليس في مقام بيان الضابط اما اخبار السدس من قوله اذا ملك العبد سدسه استسعى وقوله انه
اذا استوى مال الغرماء ومال الورثة او كان مال الورثة اكثر من مال الغرماء فظاهر انها مسوقة لبيان
كالذي لعله بكلمة اذا واما خبر ثلثة ارباع فليس بذلك بل يشعر بكونه لبيان الضابط بل يشبه ان يكون المراد بيان
هذه الصورة ما يبقى فيه العبد وان كان يعتق فيما اذا كان اقل منه ايضا وحاصل ما تقدم ان العبد يملك
اقتضاء وليس مثل الحيوان حتى لا يكون فيه قابلية المالكية بل يملك فعلا لكن يكون ما يملكه ملك مولاه
بمجرد ملكه وقولنا ان ملكه اقتضاء اردنا به ملكه الذي يستقل فيه ولا يصير بملكه ملك مولاه فان الملك
الاستقلالي هو منصرف اطلاق الملك وتشريح الامر ان العبد حيث انه بنفسه ناطقة يملك بالحيازة
وبالهبة والوصية والارث وليس بان لا يتحقق شيئا مما ذكر كان الحيوان لا يتحقق ما يأخذه من
ما يأكله فانه لم يخرج بالرقية عن الانسانية وانما يصير ملك الغير بسبب كونه ملك الغير يتبعه ما يملكه

لكن يتوقف صحته وما بعده الاخير على اذن مولاه لان مقتضى كونه مملوكا ان يكون اختياره باختيار مولاه
اذن سوقها الاخير فلكونه امرا قهريا لا يتوقف على اذنه في اخذه شيئا او وهب له او اوصى له باذن مولاه
او حصل له مال بالارث فيحصل ملكه لتلك الاشياء بملكها المولى لكونه غانما ملكه كما ان الشخص يملك شيئا بملكه
من الغنم ووبره ولبنه وتابعه لاتحادها مع الغنم وكذلك يملك العبد المولى ما يملكه العبد لكونه نماء العبد
فانه قد ينمو ويزداد بان يكون له ولد وقد ينمو ويزداد بان يحصل له مال وكل من ذلك ينمو بنمائه
ومن جهته يزيد فيه ويتحد معه وهذا مقتضى المولوية والرقية فلو لم يكن مرقا كان الحال الحال مستقلا
فرقيته مانعة عن تأثيره مقتضى كون المال لنفسه بالاستقلال وهو لا يزال في هذا الحال من كون ما يملكه
ملك مولاه الا اذا اعتق او انعتق او المولى اعطاه الاستقلال كما اذا وهب له شيئا فانه يستقل بالتملك
الى ذلك الشيء ما لم يسترده المولى فان للمولى ان يسترد ما وهبه له ما لم يتلف كما انه حكم الهبة مطلقا الا اذا
لذي رحم او كاتبه فان العبد يستقل بالمكاتبة في مال الكتابة لان مولاه قد قرر ان يكون ما يحصل بالكسب
لنفس العبد فيشتري نفسه من مولاه فالمولى جعله مستقلا فيما يحصل ومعلوم انه ليس للمولى
التصرف في مال الكتابة بعد جعله كما ان له التصرف فيما وهب لعبده دخل مال الكتابة في ملك المولى
من اول الامر حتى يكون كالهبة بل المولى قد اعطاه الاستقلال فيما يحصل قبل حصوله بالفرض فما حصل
قد حصل في حال كونه مستقلا فيه فهذا المال مال استقل فيه العبد قبل وجوده وهذا خلاف الهبة
فان المال الموهوب كان ملك المولى فملكه للعبد كما انه قد يطلق عليه ملك كذلك يطلق على عبده
لنفسه مطلقا اما ما يكتسبه العبد وجعل ما يسوله للعبد بل ما يحصل العبد شيئا او قال الكسب
ما يحصل كذا والباقي لك فان ذلك ايضا مثل مال الكتابة وهذا واضح لا غبار عليه فتبين بذلك
ان العبد يرث بحسب العقل ولا يتوقف على اذن المولى لكونه امرا قهريا ويملك بالهبة والوصية
من مولاه ومن غيره ولكن يحتاج فيما هو من غير مولاه على اذن مولاه وكل ذلك يكون ملك

ملك مولاه ولا مانع من شيء من ذلك بحسب العقل ولكن الشارع منع من ان يكون العبد ظهر
لوصول الميراث الى مولاه او يكون قنطرة لذلك وقال ان الميراث ان كان بحيث يمكن ان يعتق به
العبد بحسب الشرع يورث العبد بمعنى انه يعتق منه فان فضل منه شيء يدفع اليه بعد العتق
والمراد بامكان اعتاقه بالميراث بحسب الشرع كون الميراث مقدار سدس قيمته او ازيد
على ما بيناه وان لم يكن بحيث يمكن ان يعتق به بحسب الشرع اي لم يكن وافيا بالسدس قيمته لم يورث بل
يكون الميراث للاخر ان كان للميت وارث حر والا ياخذه الامام ويجعله في بيت المال ان لم يكن
له وارث حر والشارع لم يرد ان ياخذ العبد الميراث من ابيه وورثة الميت ويوصله الى مولاه ولذلك
منعهم من الارث وما يحصل الا فيما اذا وفى الميراث او سهمه منه بسدس قيمته فاعتاقه في صورة
التركة او سهمه منها بسدس من ثمن رقبته ودفع ما فضل من التركة او من سهمه اليه فورث له فان قلت
بينا ان وراثة العبد مقتضى القواعد الاصلية فلو كنا لنقضنا كنا نورثه وان كان يصل الميراث الى مالك
ملك مولاه ولكن ذلك ليس بمحذور عقليا ولا مانع منه بحسب العقل نعم الشارع قد منع من ان
يصير سببا لوصول مال الميت الى غير وارثه بواسطة غير الوارث الميت ولم يورث العبد اذا كان
مستقلا في الميراث ولم يكن قنطرة في وصوله الى مولاه فتوريثه حيث يا[ ] فيهما احكام
كثيرة مختلفة بعضها واقعي وعقلي والبعض شرعي كوراثة العبد واستقلاله عن الوارث الاخر
وكون ارثه ملك مولاه بكله وبعضها شرعي كمنعه من الارث حيث لا يفي التركة او سهمه منها
بسدس قيمته وتعيين الميراث لفك رقبته وعدم ما يتحقق به من الميراث بالسدس اما العقليات
فقد اقمنا البرهان عليها وبينا وجوهها وشرحنا القضية واثرها بما يتضح به الحال بحيث يدفع الاشكال
واما الشرعيات فكذلك قد اشرنا الى طرقها ووجوهها ولكنها اقتضى البسط والتفصيل فنقول انه
تبين ان العبد يرث بحسب الاصل القاعدة العقلية كيفما كان وورد في الشرع ان العبد لا يورث و

من غير

من اعتق على ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اعتق بعد ما قسم فلا ميراث له وورد انه اذا مات
احد وترك وارثا مملوكا اشترى المملوك من الميراث ويعتق ثم يدفع اليه ما بقي من الميراث فبعد النظر الاولي
يتوهم ان الشارع على خلاف القاعدة الاصلية بالكلية فلم يورث العبد ابدا لجعله الرقية مانعة من الارث
وبعد التامل وامعان النظر يظهر ان معنى قوله لا يرث العبد ان لا يكون العبد قنطرة لوصول الميراث
الى مولاه كان يرث كيفما كان سواء كان التركة او سهمه منها وافيا بالسدس قيمته اولا بل ينظر في التركة
فان كانت التركة او سهمه منها بمقدار السدس قيمته او تمام قيمته او ازيد منه فيمكن صرفها في ارث
او ما فوق ذلك رقبته فان كان يتقدر بالسدس او كان ازيد ولم يكن وافيا التمام قيمته استسعي فيما بقي من قيمته
وان كان ازيد من قيمته دفع اليه ما فضل بعد عتقه وان لم يكن التركة او سهمه منها يفي بالسدس
فلا يرث بل ياخذه غيره من الورثة الاحرار وان كان ضامن الجريرة او الامام عليه السلام
ان لم يكن للميت وارث غير العبد فلنا ان كانت التركة او سهمه منها بحيث تمام التركة فيه على فرض
انحصار الوارث في العبد وسهمه على فرض عدم انحصاره فيه فلا يرث العبد حرا مع بقائه
على رقيته حتى يكون قنطرة لوصول الميراث الى مولاه لان الرقية مانعة من الارث كما يرغم وبالجملة
لم يرد في الشرع ما ينافي الحكم العقلي وهو ان العبد يرث وما ورد لا يدل على انه من ان العبد لا يصير
قنطرة لوصول الميراث الى مولاه فانتج كما ان العبد يرث وانه لا يصير قنطرة الى الوصول الميراث الى مولاه بل
يعتق به اذا وفى بسدس قيمته ويبقى الباقي فان الشارع عين لما ياخذه الوارث مصرفا وهو فك رقبته
فلا بد ان يصرف هذا المال اولا في هذا المصرف قبل سائر المصارف من الاكل والشرب واللباس
وغير ذلك بمعنى ان المال يدفع الى المولى ويطلق العبد لا ان المولى والامام او نائبه او مع
يعتقه ان عقد البيع بل المال ياخذه العبد لا رق قد جعله الشارع بيد نفسه بتقوم قيمته
الميراث بالقيمة يدفع الى المولى ويطلق العبد الذي عليه وان ابى يقف لا يبدله دفع المال الى المولى وانعتق العبد كله سعيا

فلو كان

فلو كان هناك بيع واشترا كان بعينه نظير رضا الطرفين اصل المعاملة ومقدار الثمن كما لو لم يوجد
علم من الاخبار خلافه وبالجملة لا احتياج هنا الى عقد صحيح ولا انقطاع العتق فضلا عمن من يباشرها
بل الشرع انه على نحو ما ذكره اما العتق فانه لما كان للميراث كان ملك العبد قبلا ودفعه الى المولى بعض
نفسه ملك المولى الميراث بعد كلا عن عبده وملك العبد نفسه بعد كلا ما دفع الى المولى من الميراث وهكذا
عبارة اخرى عن حريته ولا فرق فيما ذكر من الاحكام بين ان يكون الوارث العبد واحدا او متعددا كان يكونوا
اولاد الميت او اخوته وبين ان يكون مجامعا مع وارث حر مساو له في المرتبة او كان منحصرا فيه كما في قضية
سالم الله عليه والعبد في الرجل يموت وله ام مملوكة وله مال ان تشترى امه من ماله ثم يدفع اليها بقية
بقية المال اذا لم يكن له قرابة لها سهم في كتاب الله فانه عليه السلام قد حكم بان الام تعتق بالميراث وان كانت
مجامعة مع ذي قرابة بعد مرتبتها كالاب والاولاد لكن لا تدفع اليها بقية المال بل ان كان الوارث الاب
ثم المال بينهما وان كان الاولاد لا يدفع اليها شيء وذلك لان قوله عليه السلام اذا لم يكن له قرابة بعد قوله ثم يدفع
اليها الا لقوله عليه السلام تشترى كما يشهد بذلك ما عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام في رجل توفي وترك
مالا وله ام مملوكة قال تشترى وتعتق ويدفع اليها بقية المال ان لم يكن له عصبة فان كان له عصبة قسم
المال بينها وبين العصبة والمراد بالعصبة الاب لا غير لانه الذي يقسم المال بينه وبين الام وكذا لا فرق
في الاحكام المذكورة بين ان يكون الوارث العبد ابا للميت او ابنا او اخاه او اخته او عمه او خاله او عمته
او خالته او غيرهم ممن يرث الميت لما بينا ان العبد يرث بحسب العقل والشرع وانما منع
في الشرع من كونه قنطرة لوصول الميراث الى مولاه كما منع في الشرع من كونه قنطرة لوصول المال الى
الى مولاه فلذلك حيث انه لا يرث وكذا لا فرق فيما ذكر بين ان يكون الوارث العبد المتحرر قنا محضا او مكاتبا
تحرر بعضه او لم يتحرر او ام ولد ومثل الوارث الموصى له فلا فرق بين ان يكون عبدا محضا او مكاتبا
تحرر بعضه او لم يتحرر او ام ولد وهل تعتق الاجرة من الوصية والميراث او من نصيب ولدها قال

ابقاه الله

ابقاه الله انها تعتق من الوصية مستدلا على مدعاه بان الارث مؤخر عن الوصية والدين بنص الاية من
بعد وصية يوصى بها او دين فلا يتحقق الولد لها شيء حتى يحكم لها بالوصية ولا نفهم معناه فان كون الشخص وارثا
او موصى له خلاف المستفاد لان الاول بجعل الشارع والثاني بجعل الميت وامضاء الشارع ومن المعلوم ان
الشخص الوارث والموصى له يقومان مقام الميت بحيث ينتقل الميراث ومال الوصية اليهما بمجرد فوات المورث
والموصى من دون ان يكون لاحدهما الا شيء تقدم وسبق على الاخر بل المراد بالاية ما افاده قدس الله
نفسه من ان تاثير اسباب الوصية قبل تاثير اسباب الارث لصورة خلافه على ما بيناه بل المراد ان السهام
المفروضة من ثلث الام ونصف الزوج عند عدم الولد وسدس الابوين وربع الزوج عند وجوده
وثلثي البنتين وغيرها مما بقي من المال بعد اخذ الدين والموصى به يعني ان الورثة لا يزاحمون الديان
في ديونهم ولا الموصى له فيما اوصى له اذا لم يكن ازيد من الثلث صاحب الثلث يأخذه مما بقي من المال بعد
الدين والوصية ومع ان الوصية واسباب الارث يؤثران اثرهما من الخلاف في ان واحدا من نحوي
ملحوظ ولا منافاة بوجه من الوجوه فلا دلالة في الاية الشريفة على ما افاده ابقاه الله قدس الله نفسه
ويظهر بالتامل ان ام الولد تعتق من نصيب ولدها لا من الوصية لان انعتاق العبيد والاماء
من الارث والوصية لئلا يكونوا قنطرة لوصول الميراث ومال الوصية الى مواليهم لا لان الميراث ومال
الوصية قد تعين للمالك فلا يدفعه ولا محالة بل لو امكن عدم كونهم قنطرة لم ينعتقوا بل يدفع حق تام
الميراث وما اوصى به اليهم كما وقع ذلك في المكاتب في بعض الفروض على ما سيجيء انشاء الله واما انعتاق العبيد والاماء
من الوصية والارث فمقيد بما اذا كانوا قنطرة واما اذا لم يكونوا قنطرة فلا ينعتقون كما في المكاتب في بعض
الفروض بل مطلقا فان المكاتب يرث بقدر حريته ولا يصرف ما ياخذه بالارث في تكلف ما بقي عليه الى ان ادى
من نصيب ولدها فان نصيب ولدها تعين لفكها من غير تقييد بان لا يكون هناك شيء تنعتق به من
الارث والوصية فاذا كان انعتاق العبيد والاماء من الارث والوصية من جهة ان لا يكونوا قنطرة كان

في القواعد والوصية

كذا في نسخة

[illegible]

نصيب الولد معينًا فكنت اسرعيد اشرعيًا كان انثًا انها عند الاجماع من نصيب ولدها الغيبة لذلك لا من الارث

والوصية لعدم كونه ام ولد بل فيه فتطرقه لو صولها الامومة لها فتأمل هذا مجمل الكلام في ان العبد يرث او لا يرث

واما انه لا يورث فما اطبق عليه الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم ولم نجد لك منهم كان لعلهما ان العبد

لا يملك فلا يكون له مال حتى يورث والاخر الاخبار الواردة من ائمتنا صلوات الله عليهم التي فيها

دلالتها على رايهم اما الاول فقد بيننا ان العبد ليس مثل البهائم حتى لا يملك ما يجازيه بكسبه بل يملك

في حال الرقية كما كان يملك لو كان حرًا غاية ما هنا ان ملكه محتضر لملك سيده فيملك كل ما يملكه

العبد بملكه المولى لا بمجرد ملك العبد وذلك لما قد ذكرنا سابقًا ان ملك الشخص مال الرمز جهاته

فاذا صار مملوكًا لاخر يتبعه جميع ما يملكه واما الاخبار فلا دلالة لها الا على ما بيناه من ان العبد لا يملك

الارث والوصية حيث يكون فقطرة لوصول الميراث ومال الوصية الى مولاه ونحن نورد الاخبار ههنا

ونشرح لك فقراتها حتى يتضح عندك حالها فمن جملتها ما سئل عن رجل كاتب عبدًا له على الف درهم

ولم يشترط عليه انه ان عجز عن مكاتبته فهو رد في الرق وان الكاتب ادى الى مولاه خمس مائة درهم ثم

مات المكاتب وترك مالا وترك ابنًا له مدركًا قال نصف ما ترك المكاتب من شيء فانه لمولاه

الذي كاتبه والنصف الباقي لابن المكاتب لان المكاتب مات ونصفه حر ونصفه عبد للذي كاتبه

فابن المكاتب كهيئة ابيه نصفه حر ونصفه عبد فان ادى الى الذي كاتب اباه ما بقي على ابيه فهو حر لا سبيل

لاحد من الناس عليه ويزعم ان هذا الخبر الشريف مفاده ان وارث الكاتب ياخذ من المال بعد

نصف النصف ... بل الابن لو يتم باخذ النصف الاخر وهذا الزعم فاسد لان معنى لو كان ما زعم

كان اللازم ان يقال ان ابن الكاتب ياخذ الربع لا النصف لان من المسلمات ان المولى

العتق يرث لا مطلق النسب فلو كان معنى الخبر ان الولد ياخذ النصف كان ذلك بالولاية من

باب ان مال العبد يملكه مولاه ويكون نصف مال الكاتب المختص بالنصف يملك مولاه من زمان

من زمان حيوة الكاتب لا ان المولى يعطى بعد وفاة الكاتب ملك نصف ماله بالملك الجديد فتمام ما ترك

الكاتب عبارة عن نصف ماله ولما انقضى الاخر فهو كان ملك مولاه في زمان حيوة الكاتب هذا لم

يترك سوى النصف وحيث كان ابن الكاتب كهيئة ابيه بعضه نصف حر ونصفه عبد فلا يرث الا

بقدر ما تحرر والفرض ان نصفه حر ونصفه عبد فياخذ نصف ما ترك ابوه وهو نصف ماله

ومثل هذا الزعم في الصنف ما زعموا من ان الوارث يعتق بما على ابيه بما بقي من مال الكتابة من نصيبه

مع انه لا اشعار بذلك في الاخبار اصلا بل صرح في بعضها خلاف ذلك فلا يمكن ان يكون معنى الخبر ما زعموا بل

معناه ان الكاتب الذي لم يشترط عليه انه ان عجز عن كتابته فهو رد في الرق اذا مات لم ينفسخ عقد

الكتابة وعلمنا الذي ولد بعد الكتابة تابع له كان الوالد والولد شخص واحد فيجري منه ... على

من ابيه وهذا هو الذي ... كهيئة ابيه ... لان الوالد والولد الذي بعد عقد الكتابة يحسب شرعًا

شخصًا واحدًا بالنسبة الى الكتابة المختصة كاتحاد سائر التوابع مع متبوعاتها بالنسبة الى ما يتعلق

بالمتبوعات فلذلك اذا مات الاب المكاتب ولم يكن قد انقضت مدة الكتابة كما هو موضع السؤال

يقوم مقامه ... فعلى الولد التابع في الكتابة الابتدائي ان يؤدي ما ترك ابوه من الاموال التي كان

ابوه بالاصالة وهو تبعًا مستقلا فانها تحصل على ما عليهم ولم يمكن المولى حتى يتصرف فيها اصلا فان ادى ما

بقي على ابيه من النجوم اخذ المولى تمام ما ترك ابوه ويصير الولد حرًا وان لم يؤد ما بقي على ابيه كان ما فضل

للولد بالارث وان لم يف استسعى الولد في الباقي كما اذا لم يترك ابوه شيئًا كما يشهد به بعض الاخبار

الاتية فالمتروكة باعتبار انها محصنة لاداء النجوم الباقية والولد كوالده ممنوع عن التصرف فيها سوى

ما لم تنقضي مدة الكتابة يصح ان يقال انها للمولى وباعتبار ان المولى الكاتب مستقلا فيها

بحيث لا يجوز له التصرف فيه يصح ان يقال انها للمكاتب بل حقيقة الامر ان ذلك والاولى بالمعاملة الا

وباعتبار ان الكاتب كان قد ادى نصف ما عليه من مال الكتابة وكان كلما حصل الى النجم الاخر

بعض ان ~~المكاتب حيث انه عتق منه بعض ما عليه من مال الكتابة وما يحصل~~ كل ما يحصله بنسبة ما تحرر
وغير مستقر بغير معتق فان لم يعجز عن النجم الاخير الذي بقي من الاقساط كان تمام ما حصله له غاية ما في الباب
انه يجب عليه صرف بعض نفقات رقبته وان عجز عن النجم الاخير كان له نصف ما حصله بما انقده او كان ما عليه
دراهم وكان ما قد حصله من جنس آخر ولم يمكنه تبديله بها الى النجم ولم يرض المولى بالآخر ينفسخ
العقد كان ما حصله نصفه للمولى ونصفه للعبد صح ان نصف التركة للمولى ونصفه للعبد
فان العبد ان عجز فنصف ما حصل للمولى ونصفه للعبد على ما ذكر ولكن [illegible] كون نصف التركة للمولى ونصفه للعبد
اذا كان الامر قبل تحقق العجز مراعا وغير مستقر فان الخبر الشريف من ان نصف التركة للمولى لانه
كاتبه والنصف الباقي لابن المكاتب مبني على الاخبار الذي تبين وهو مقتضى القول [illegible] واما ما بني
من ظاهر الخبر من ان التركة بنصفه يكون للمولى والنصف الآخر للعبد فلا يبتني على اصل صحيح الا
يكاد يوجد له معنى لان ما يحصله المكاتب من المال قبل انقضاء مدة الكتابة للمكاتب نفسه لا ربط لها
لاستقلال المكاتب فيه بعقد الكتابة ومنها ما عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين
في مكاتب توفي وله مال قال يقسم ماله على قدر ما اعتق منه لورثته وما لم يعتق يحسب منه لاربابه الذين كاتبوه
وهذا ايضا لا دلالة له على ما زعموا من ان العبد لا يورث مطلقا فان هذا الخبر في المكاتب المبعض
المستقر فيه التبعض اظهر بقرينة ان المكاتب المبعض الغير المستقر مستقل فيما يكتسبه كما تقرر من العلوم ان
ما يكتسبه المكاتب المبعض المستقر يتبعض كتبعض المكاتب فيكون بعضه الذي بنسبة الى ما كتبته
حر من المكاتب له اما لم يتحرر منه للسيد الباقي للمولى وهو يورث ما كان له ولم يكن للمولى دخل فيه
وليس ذلك الا بتبعضه هنا فيدل على ان العبد يورث ما يملكه مستقلا وهنا كان ما استقل منه
بمقدار حريته لخصوصيته [illegible] فيدل على ان العبد لا يورث ما يملكه بالاستقلال كما قال امير المؤمنين
نحو الا بقدر حريته وبعيد ما ذكرناه في الخبرين ما روي عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام

في مكاتب

في مكاتب يموت وقد ادى بعض مكاتبته وله ابن من جاريته وترك مالا قال يؤدي ابنه بقية مكاتبته
ويعتق ويرث ما بقي وما عن ابي الصلاح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه قال في المكاتب
يؤدي بعض مكاتبته ثم يموت ويترك ابنا ويترك مالا اكثر مما عليه من مكاتبته قال يؤدي
الى مواليه ما بقي من مكاتبته وما بقي فلولده وما عن ابن ابي عمير عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في مكاتب يموت وقد ادى بعض مكاتبته وله ابن من جاريته قال ان اشترط عليه انه ان عجز فهو رق
فيرد في الرق رجع ابنه مملوكا والجارية وان لم يكن اشترط ادى ابنه ما بقي من مكاتبته وورث ما بقي
فانك ترى ان هذه الاخبار صريحة في ان المال كله للابن ولا شيء للمولى من هذا المال الا ما بقي عليه من
مكاتبته وليس هذا الا لان المال كان قد استقل فيه المكاتب بعقد الكتابة وحيث كان ابن المكاتب
تابعا لابيه في الكتابة وكانا بمنزلة شخص واحد كونه مكاتبا كان مثل ابيه مستقلا في ذلك المال
فلذلك لم يكن يرجع المال الى الابن فقط لرجوعه الى المولى فلم يمنع الابن من الميراث لعدم كونه قنا
ولم يرجع الى المولى شيء منه لجعله العبد مستقلا فيما يكتسب بعقد الكتابة فلا يكون بعد ذلك مرجع
الى المولى معنى وبالجملة لا يمنع الرقية من توريث ما يملكه الرق بالاستقلال كما في الضريبة وما يكتسبه
بالكتابة بعضها لان الرقية حيث كانت تمنع منه كان يرجع منها الى الشقاء الموضوع بها كما قد ذكر ان الرق
لا يملك بالاستقلال وانما ملكه متنزل ملك سيده الا ما اعطاه السيد فيه الاستقلال وما اعطا
السيد فيه الاستقلال يملكه بالاستقلال في حال رقيته وحريته لكونه ملكه بالاستقلال [illegible]
ان في هذه الاخبار ما يدل على ذلك بل كلها يدل على خلافه خصوصا اخبار المكاتب [illegible] من تمام
وكيف يكون من دال المسئلة الى هذه الغاية ان الحرية ما تقدم من الاشتراط [illegible] العبد فقط الى المولى
المبرئ الى المولى بل العبث العبودية في الحقيقة ما تقدم من الاشتراط ما المانع كون [illegible] العبد فقط
لوصول المال الى المولى على ما قد تقدم مفصلا ولو كانت العبودية مانعة كانت مانعة في المكاتب

وهو الملك المستقل

وقد تقدم ان ابن المكاتب التابع له في الكتابة يرث تمام ما ترك ابوه غاية ما في الباب انه يؤدي
من ما ترك ابوه ما بقي على ابيه من مال الكتابة لعبوديته بسبب المانع وهو كون ملك العبد [illegible]
لا عبيته كان غم نصف الوارث ليس ما ثبت بل بسببه وفي الموروث كذلك فانهما شيء متعلق لا بمحل الملك
للعبد [illegible] بان منع مانع من انتهاله اذا جعل المولى لعبده مستقلا في مال كما اشار الشهيد رحمه الله
له من مال الكتابة وحيث ما استقل فيه بحكم الارث في الوارث فان منع مانع من انتهاله الوارث كان
بكون الوارث بحيث لا يمكن وانتزع [illegible] الملك مولاه وحيث كان في ابن المكاتب التابع ومن في الميراث
بدون شيء يقتضيه نظيما ذكر انه يصح ان يقال ان الرقية ليست ما [illegible] من الارث بل [illegible]
بحيث يوجب ونا لا يرث لكونه [illegible] ولا يورث لعدم كونه صالح مال ولذا قيل ان الرق المانع
لا يرث ولا يورث لا يحصل له ان خلط بين الوارث والموروث نعم [illegible] تفصيلا على الرقية فقد
الموجب يرث في هذه الصور لا يرث وفي هذه الصورة يرث وفي هذه لا يورث بحيث يتضح
عندك تأهل الاقوال والخاطين للاحوال فنقول الميت اما حر واما عبد والعبد اما قن محض
او مكاتب مشروط او مطلق لم يتحرر منه شيء او لم يتحرر والموروث المكاتب المتحرر منه شيء اما مستقر تبعضه
بالتحرر بنجم من النجوم او غير مستقر ومع كل من هذه الفروض الوارث اما حر واما عبد والعبد
قن او مكاتب مشروط او مطلق لم يتحرر منه شيء او لم يتحرر او المتحرر منه شيء اما مستقر في التبعض
او غير مستقر والوارث المكاتب اما مكاتب بالاستقلال او بتبعية المورث اما للاقسام [illegible]
كما اذا كونا معا بعقد واحد وهذه اربعون صورة اما اذا كان كل من الوارث والموروث
فليس من محل النزاع في شيء وان كان الوارث عبدا قنا فلا يرث سواء كان المورث حرا او عبدا ايضا
الا اذا كان الميراث [illegible] على ما قد بين وان كان المورث عبدا قنا فلا يورث
الا فاضل ضريبته وما وهبه مولاه [illegible] اما انه لا يورث سوى ذلك لعدم مال يستقل فيه

بالمال كما عرفت وبالجملة انه يورث ما ملكه بالاستقلال له بالمالكية ولا مانع من توريثه بوجه وان كان
الوارث مكاتبا مستقلا في الكتابة بغير تابع وغير متبعض فيها الى المورث وغير مستقر في التبعض
ان كان مطلقا يرث من مورثه الحر تمام ما كان يرث منه لو كان حرا لاستقلاله بالكتابة لكن ما
يأخذه بالارث يصير في الكتابة ويرث من مورثه المكاتب المشروط تمام ما كان يرث منه لو كان
[illegible] ان الوارث لا يتحرر عن نجم او [illegible] بل يكون الحال [illegible] مورثه من مال الكتابة
وكان له المال في يده مكاتبته فان تحرر [illegible] في الرق [illegible]
الكتابة المطلقة اما انه يرث فلظهور وجهه واما ان المكاتب المشروط يرث فلما ذكرنا ايضا من انه
استقل فيما يكتسبه بالكتابة ولا مانع من ان يرث من مورثه المكاتب المطلق الغير المتبعض الشخص
تمام ما كان يرث منه لو كانا حرين لاستقلالهما بالكتابة ويرث من المتبعض المستقر تمام ما كان
لو كان حرا لكن انما يرث من ماله بما اكتسبه بقدر حريته لعدم كونه ما سواه ملكه وان كان
مكاتبا تابعا للمورث في الكتابة او متبعضا [illegible] فيها بحيث تمام ما كان له لو كان حرا من تمام ما [illegible]
او [illegible] مطلقا ان كان مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء بل كذلك يورث من مورثه [illegible]
مطلقا وبالنسبة الى [illegible] الذي لم يتحرر [illegible] سواء كان [illegible] مستقر وان كان متبعضا
بحيث [illegible] لا اذا كان ما في من [illegible] وانما [illegible] لم يتحرر [illegible]
[illegible] وكذلك الامر في المورث [illegible] كان [illegible] مستقرا فلا يورث الا بقدر
ما تحرر منه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الوارث تابعا للمورث في الكتابة او مستقلا ولا يذهب عليك
ان [illegible] فيما اذا كان ما لم يتحرر [illegible] اما اذا كان [illegible]
من [illegible] وكان الميراث [illegible] مع كونه [illegible] من [illegible] وهو [illegible]
تمام [illegible] والجهات هذا وان كان [illegible] في [illegible] مكاتبا [illegible]

بموت المورث لان الارث على ما [illegible] يتحقق خلافه عن المورث في المرتد ما دامت المولى الاصل في العبد في محله
وكانت نسبته الى نفسه كنسبة المولى اليه وهي الملكية وحيث ان الشخص لا يملك نفسه بتحقق
ظهر اتضح بما تقدم ان الرقية ليست مانعة من الارث ولا التوريث وانما المانع كون ارث العبد
لوصول الميراث الى مولاه هذا وقد الحقوا بالموانع امورا منها اللعان الجامع للشرائط وهو في الحقيقة
مزيل للمقتضي وهو العلقة ومصيرها بمنزلة العدم شرعا لا المانع اذ المانع ما يمنع من تاثير المقتضي الموجود في المحل
كما هو حال الرطوبة بالنسبة الى النار فلا وجه لالحاقه بالموانع لوضوح الفرق بين ما يقلع اساس
المقتضي ووجوده وبين ما يمنع من ظهور اثره فولد الملاعن لا يرثه لعدم سببية الارث لا
لوجود المانع فان اعترف الملاعن بالنسب بعد اللعان ورثه الابن وهو لا يرثه اما ان
الابن يرثه فلنفوذ اقراره في حق نفسه واما انه لا يرثه الابن لوجود اللعان وفي تعدي ارث الولد
الى الاقارب اشكال لان ارث الولد ليس لسقوط اللعان عن التاثير باقرار الملاعن و
ثبوت النسب به حتى يتعدى الى الاقارب بل لنفوذ اقراره على نفسه فيختص بالملاعن ولا يتعدى
الى غيره لعدم ثبوت النسب بالاقرار وعدم سقوط اللعان به عن التاثير واقعا
ومنها الغيبة التي تنقطع بها اخبار الشخص الغائب واثاره وهي تمنع من التوريث فلا تقسم
امواله بين الورثة كذا قيل ولكن المعلوم ان الارث قيام الشخص الوارث مقام المورث
بالنسبة الى امواله بعد خلو المحل منه وما لم يخل المحل منه لا يقتضي قيام الشخص الوارث مقامه
في محله فارث الوارث عند خلو المحل عن المورث بالموت فلا بد في توريث شخص من شخص
احراز موت المورث بالعلم او بالطرق الشرعية ان كان هناك طريق شرعا فليس للوارث
التصرف في مال المورث مع الجهل بموته لعدم العلم بخلو المحل عن المورث حتى يقوم الوارث
في محله والغيبة من اسباب الجهل بحال المورث لا المانع ما يمنع من تاثير السبب من النسب والسبب عند

عن المورث وكيف كان فالغائب غيبة بسبب الجهل بموته وحياته وخفائها كالطائرة وكالاخبار والسكنة
المشتبه بالموت فلا تقسم التركة اموال ما لم يحرز موته بالعلم او بالطريق الشرعي للجهل بخلو المحل الذي يقوم
الوارث لا لوجود المانع من الارث واما حكم مال الغائب من حيث شرعا فذلك وان كان خارجا عن محل
الا انه لا باس بالاشارة اليه فنقول ان الرجل اذا فقد وانقطع عنه الخبر يرفع الورثة او بعضهم الامر
الى الوالي وينفذ الوالي الى البلد بعده على طلبه وان مضت المدة في طلبه والفحص عنه كمدة [illegible] ويحفظ
مال المفقود حتى ينفق عليها الوالي منه وعدم انفاق الولي وكاشراف ماله بالضياع والخراب لكثرة ما
بالاكل وغير ذلك من الدواعي للتصرفات الوالي الورثة فيجبر بالتربص اربع سنين وطلبه في هذه
في تمام الارض مع الحاجة في اشباه زماننا هذا الى الطلب في مدة اربع سنين لان الاطلاع
على الامكنة المجهولة كون الغائب فيها الحاصل في مدة اربع سنين الكافي للحكم بالوفاة يحصل
في هذا العصر ما اقل من اربع سنين فان على مدة اربع سنين في هذا الزمان يحصل بالاسباب
الحادثة كالتلكراف والتلفون في عرض اربع اشهر بل في عرض اربع ساعات والى هذه الصورة ينظر
ما عن اسحق ابن عمار عن ابيه قال قال ابو الحسن عليه السلام المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم
وما عن سماعة عن ابي عبد الله عليه [السلام] قال المفقود يحبس ماله على الورثة اربع سنين قدر ما يطلب
اربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة وما روي من انه سئل عن المفقود فقال ع
ان علمت انه في ارض فهي منتظرة له ابدا حتى يأتيها موته او يأتيها طلاقه وان لم تعلم اين
هو من الارض كلها ولم يأتها منه كتاب ولا خبر فانها تأتي الامام فيأمرها ان تنتظر اربع سنين فيطلب
في الارض فان لم يوجد له اثر حتى تمضي اربع سنين امرها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تحل للرجال
فان قدم زوجها بعد ما تنقضي عدتها فليس عليها رجعة وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا
فهو املك برجعتها وان لم يقدر الوالي على الطلب المذكور سواء كان قادرا على الطلب [illegible]

ام لا امرها الى الغائب ان ينفق عليها ان تلى امرها للتطليق وطلاق الولي طلاق الزوج او طلقت هي
نفسها طلب المقدار الذي كان قادرا عليه ام لا يطلب والى هذه الصورة تنظر الاخبار التي
تدل على ان مال الغائب يحبس الى ان يجيء وما تدل على ان الورثة تقسمه فان جاء ورفعه الى المورث قد
يكثر القرائن الدالة على موته فيعلم موته بسببها كما انه قد يفقد فيه ناحية لا يمكن خفاء حيوته الى اربع سنين
او عشر سنين وبالجملة فالحكم يختلف باختلاف الاحوال والازمان فلعله لم يتعين تأجيل الولي الى اربع
سنين كما في صورة تطليق الولي الى الحاكم فان كان ذلك بعد ما انقضت العدة من عدة
الوفاة وعدة الطلاق فقسمة الورثة وتصرفهم في ماله فلا شيء للغائب وان كان قبل انقضاء
العدة فقبل القسمة والتصرف فهو احق وان تلف فكما رأيت فيما ذكرناه من الخبر من قبل انا
انه لم يدل الخبر على ان الغائب اذا تبين حيوته بعد تصرف الورثة في امواله فلا يرجع الى الاموال بل
بل انا دل على انه ليس له الرجوع الى زوجته بعد خروج عدتها قلنا لو ان امر الزوجة والمال واحد
هاهنا وبان في الحكم كما رأيته في الاخبار ولا معنى للتقييد بالزوجة والتعميم اذا لم يترتب عليه
هذا الاثر بل يكون المال على ذلك على سبيل الوجوب لا على سبيل الارث هذا والمسألة بعيد
غير منحصر غاية التنقيح ومنها الحمل يتحقق بكون الولد جنينا في الرحم ويقولون ان كون الولد
جنينا في الرحم يمنع من ارث الولد اقول انهم يقولون جواز ذلك بالتركة من ان الولد لا يرث في الحقيقة
ما لم يسقط من امه حيا وان كان حيا في الرحم ولكن ذلك ليس من باب منع مانع في الحقيقة
~~او لم يسقط الجنين من امه حيا لا يصلح للوارث لان الوارث يعتبر فيه ان يكون انا انا انا~~
فقها الا ترى ان الموتى لا يرثون من الاحياء ولا الباقي في الظهور الرجال ولا يورث لا
~~لان الوارث لا بد ان يكون من اهل هذه النشأة لان الارث وهو من تمام الفضل~~
~~هذه النشأة وهو ينتقل بعد انتقاله من هذه النشأة الى النشأة الاخرى~~

والتشيع ان الغائب يختلف حاله فربما يحصل الياس من القرائن من رجوعه على فرض حيوته لانقطاعه ببلد
من البلاد من حيث المعاش او انبال اهله ولم يعلم اليه او يتلقه ملكا لعظمها او غير ذلك من الوجوه وربما
لم يحصل مدة من القرائن وتارة يكون بحيث لا يعلم حيوته ولا موته ولا يمكن الاطلاع على شيء من ذلك
ومع ذلك كله تارة يكون له وارث وقد لا يكون له وارث وايضا مع ذلك كله اما ان يكون للمسلمين
وال او لا يكون وكذا يختلف حال الزوجة الغائب معه فتارة يرضون الامر الى الولي
المسلمين وقد لا يرضون والزوجة بالخصوص تارة ينفق عليها من مال الغائب وتارة لا ينفق عليها
لعدم مال للغائب او ابا الولي من الانفاق ومع ذلك كله اما ان يكون للمسلمين وال او لا يكون
وعلى فرض وجوده اما مبسوط اليد او لا الى غير ذلك من الاختلاف ويختلف الحكم باختلاف
الاحوال والصور واما احكام الزوجة بحسب الاختلاف حالها وحال الغائب وحال الولي من حيث بسط اليد
عدمه وحال الولي من حيث الانفاق وعدمه فنقول ان زوجة الغائب يطلق او يرفع الى الحاكم اربع سنين
ثم تعتد عدة الوفاة فالتاجيل اذا لم يكن لها منفق من وكيل الغائب وطلبه او غيرهما وكان
[illegible]
[illegible]
~~كان ينفق عليها لم يعد يطلق لاجل ذلك ايضا ان ذلك او اخف عليها من الفساد كانت بطلق الزوج~~
~~الا ان تركت الوطي ولكن لم يكف التاجيل الى اربع سنين عن عدم التصرف بل هذا كان للمسلمين~~
وال مبسوط اليد وكان عنده مال يكفي كان لانفاق الزوجة الى اربع سنين والتفحص
عن الزوج في تلك المدة ولم يكن في نظر الولي المصرف اهم من ذلك ورفعت الزوجة امرها الى الولي
فان انتفى احد هذه الامور انتفى التاجيل اما اذا كان لها منفق فلان التاجيل الى المدة
الاقصد او عدة الوفاة انما هو لعدم التضرر فاذا كان لها منفق لم يجد بعد رفع الامر الى

كان يتعهد نفس السلطان ان ينفق عليها ما دام يفحصها غائبا او نحوه من الوجوه الاجانب بين الحكم
محل لان التاجيل الى اربع سنين وكذا الطلاق لاجل عدم الاتفاق عليها من طرف الزوج فاذا لم
احد تنفقك على فلا يبقى سبيل الى التاجيل كما هو صريح الاخبار حيث قال الامام عليه السلام ان كان
للمفقود مال انفق عليها حتى يعلم حيوته من موته وان لم يكن له مال قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل
لها الى ان تتزوج ما انفق عليها وغير ذلك واما اذا لم يكن للمسلمين سلطان او كان ولم يكن مبسوط اليد
فلان التاجيل وظيفة السلطان ومن المعلوم ان السلطان متمكن من العمل بوظيفته اذا كانت يده
مبسوطة ومثل عدم بسط اليد ما اذا لم يكن عنده مال فان السلطان اذا اجل لم يجز الى اربع سنين
فلا بد ان ينفق عليها في تلك المدة وان يتفحص عن المفقود ببعث الكتب او نفر من الناس الى الصقع
الذى فقد فيه او الى الاصقاع التى يحتمل كونه فيها وهذه كلها تتوقف على وجود مال كثير وذلك من ...
التي فيها ساتها معها واما اذا لم ترفع امرها الى السلطان فلم تعلم الاخبار انها ما سكتت وصبرت فهي على ...
واما اذا كان في نظر السلطان مصرف ام نظام ... اذا اجتمعت عليهما ... الى اربع سنين
فان خبر بحيوته ... لم ... امرت بان ... وان تقدم
قبل انقضا العدة ... و الا حلت للازواج ولم يكن له سبيل عليها وان اجتمعت الحاجات
الا انه لم يكن في بيت المال ما يكفي نفقة الزوجة الى اربع سنين ومونة الفحص عن الغائب الى تلك المدة
او كان في نظر السلطان مصرف اهم طلقها فان جاء الزوج قبل انقضاء العدة وبدا له ان يراجعها
فهي امراته وهي عنده على تطليقتين وان انقضت العدة قبل مجيئه او مراجعته فقد حلت للازواج
وان لم يكن في المسلمين امام ولا نائبه انتظرت ابدا حتى يتبين لها الحال من حيوته وموته او طلاقه
باهل الكفر وذلك لان التاجيل والتطليق وظيفة الامام وخليفته والمرجع جميع ذلك وعلى
من ان الولي الا بامر الولي بالتطليق وطلاق الولي طلاق الزوج لا بناء على ما ذكرناه فان تطليق الولي ان كان

بامر الولي

بامر الولي فهو تطليق الولي فكل من الانتظار والتاجيل والتطليق مورد فصل ببيان مورد الاخر ...
مختص كل منها بمورده المعين ولا يجد شي منها في مورد الاخر ففي مورد الطلاق لا يوجل الى اربع سنين
فان التاجيل على ما في الاخبار لا بد من التاجيل بعنوان الاستخبار عن حال الغائب بتفحص عنه في تلك
المدة فان علم بحيوته او الموت فهو والا ... من تلك الكشف بالتفحص الحاصل في تلك المدة
نزل له منزلة التفحص الحاصل له العلم بموته فحكم بموته وتعتد الزوجة عدة الوفاة كالحكم بموته بمضي
بالنسبة الى امواله ايضا على ما سنبين ... على جهات كما بيناها انفا اذ ...
مورد الطلاق لم يكن للتاجيل معنى كما ان المورد اذا كان ... الانتظار لا يكون للتاجيل معنى وكذلك
الامر في مورد التاجيل فانه لا معنى للطلاق في مورد التاجيل وعلى ذلك نبه الامام عليه السلام
... العدة بقوله فان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها فبعد ما كان
... العدة في صدر الرواية حيث قال ... فان لم يوجد له اثر حتى تمضي اربع سنين ...
ان تعتد اربعة اشهر وعشرا فان ذلك تنبيه واعلام واعلان بان هذا المورد مورد ...
والتنزيل منزلة الوفاة لا الطلاق لصورة ان ليس في الدين طلاق عدته اربعة اشهر ...
فاعتبار الاجل الفحص في مورد الطلاق كما في بعض الاخبار كصحيحة ابن اذينة عن بريد بن معوية
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المفقود كيف تصنع امرأته فقال ما سكتت عنه وصبرت
فخل عنها وان هي رفعت امرها الى الوالي اجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه
فيسأل عنه فان خبر عنه بحيوة صبرت وان لم يخبر عنه بحيوة حتى تمضي الاربع سنين دعا ولي
المفقود فقيل له هل للمفقود مال فان كان له مال انفق عليها حتى يعلم حيوته من موته
... قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها الى ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان ينفق
عليها اجبره الوالي على ان يطلق تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق ...

فان جاء زوجها قبل ان تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له ان يراجعها فهي امرأته
وهي عنده على تطليقتين وان انقضت العدة قبل ان يجيء او يراجع فقد حلت للازواج
ولا سبيل للاول عليها اخلط من الواضح بين الامرين اشتباها لان المورد ان كان مورد التاجيل
لاجتماع الجهات التي يتوقف عليها التاجيل فاجل الولي فلم يخبر بحيوته ولا بموته الى ان مضى الاربع
سنين كان ذلك بمنزلة ان يخبر بموته في آخر الاربع سنين فتعتد الزوجة عدة الوفاة فلا حاجة
الى التطليق بل هو لغو كما ان الطلاق بعد الموت المحقق لغو وان كان المورد مورد الطلاق فالتاجيل لغو
عبث لان التاجيل انما هو لترتيب اثار الموت فيلغى حيث لا يترتب على الاربع سنين حد شرعي
بحكم السلطان بعد مضيها بموت الغائب ابوا منه ام لم ينفقوا كما هو مقتضى هذا الحكم الصريح
انه قد لا يحصل الياس في تلك المدة وله محل معين كما ان للطلاق والاعتداد بعده زمنين
معينين واختلاف الروايات لاختلاف الاحكام باختلاف الموارد والجمع بين الحكمين في
بعض الروايات ناشئ من اشتباه الراوي وخفاء الامر عليه فلا تنافي بين الروايات كما توهم
مجمل القول في احكام زوجة الغائب واما احكام ماله التي كانت هي المقصد الاصلي فظاهر بما عرفت
وكذلك تختلف باختلاف الموارد بالعلم بموت الغائب او حيوته لاجل احد القراين وعدم العلم بحيوته مع
العلم بالاعراض عن المال وصرف النظر عنه وعدمه وبوجود الوارث له وعدمه وبملائمة الوارث
وعدمها على فرض وجوده وبوجود امام او ناشر للبسوط اليد وبوجود مال في الخزانة يكفي ما يتوقف
عليه الفحص عن حال الغائب وعدمه وبوجود مصرف اهم في نظر الولي وعدمه فان علم موته ولم يكن له وارث
فالمال لبيت مال المسلمين فانه مال من لا وارث له ما لك حتى يرجع الى الامام كما تدل عليه النصوص وان كان له
وارث فالمال له وان علم حيوته ولم يعلم اعراضه وصرف نظره عن المال فالحكم ظاهر وان لم يعلم شيء
من حيوته وموته وكان له وارث ولم يعلم من القراين صرف نظره عن المال على فرض حيوته ومع

الامر الى الوالي فان كان في الخزانة ما يكفي مصارف الفحص عن الغائب اجله الى اربع سنين ويفحص عن
الغائب في تلك المدة فان لم يعلم شيء من حيوته وموته الى ان انقضى الاربع سنين حكم بموته وقسم المال
بين الورثة فان جاء قبل ان ينقضي الاربع سنين فهو احق بالمال ويحيط الورثة بالمال ويقسم بينهم
فهو احق بالمال وان قدم بعد انقضاء المدة واحاطة الورثة بالمال وتقسيمهم اياه فليس له شيء
لان هذا مقتضى ذلك الحكم ولا يكون الحكم المذكور ماضيا لو لم يترتب عليه هذا الاثر وكان عبثا
لان الاقسام بين الورثة بعد الرد على الغائب على فرض قدومه حكم ثابت في الشرع ولا حاجة فيه
الى التربص باربع سنين والفحص عن الغائب في هذه المدة المتوقف على بذل المال وتحمل المشقة
غالبا كما سيتبين انتهى لو كان هذا الحكم ايضا مشتملا في وجوب الرد عند قدومه لم يكن للتحديد باربع
سنين وبذل المال وتحمل المشقة معنى وهذا الحكم كالحكم بالوفاة بالنسبة الى الزوجة بعد مضي المدة
كما سمعت وان لم يكن في الخزانة ما يكفي ما ذكر او كان ولكن كان في نظر الوالي مصرف اهم واولى منه
المال بين الورثة ان كانوا املياء مأمونين فاذا جاء الغائب من سفره دفعوه او بدله اليه جمعا بين الحقين
فان الغائب ان كان ميتا كان اللازم دفع المال الى الورثة وقد دفع وان كان حيا كان الواجب حفظ ماله
والمفروض انه محفوظ بيد ضمنه اليه وان يكون تلف وما من نفي لم يتضرر به احد من حيوته او موته
فان كان المال مما يتدرج بحفظه نحوه وان لم يعلم شيء من حيوته وموته ولم يكن له وارث
فان كان له ولي من وصي او وكيل او نحو ذلك طلب المفقود فان ابى ونقل الى الامام
تصدق به هو نفسه لكونه وليه والرجوع الى الامام حيث لا ولي للمال غيره وان لم يكن له ولي طلبه
الامام فان ابى منه كان حصله في بيت المال فكل صورة لها حكم والاختلاف الذي تراه في الاخبار
لاختلاف الاحكام بالحكم باختلاف الصور لا التنافي بينها كما زعم
منها اما ما سئل عن دار كانت لامرأة وكان لها ابن وابنة فغاب الابن بالبحر وماتت المرأة فادعت ابنتها ان

ان امها صيرت هذه الدار لها بلغت اشقاصا منها وبقيت من الدار قطعة الى جنب الرجل من اصحابنا
وهو يكره ان يشتريها لغيبة الابن ويتخوف ان لا يحل شراؤها وليس يعرف للابن خبر فقال ومنذ كم غاب
قلت منذ سنين كثيرة قال ينتظر به عشر سنين ثم يشتري قلت اذا انتظر به عشر سنين يحل شراؤها
قال نعم فليس في هذا البيان الضابط كما ان قولهم ان المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم
سوق لبيانه بل هو وارد في مورد خاص كما ان يحصل العلم بموت الغائب في تلك المدة ويجب الفحص
بعد مضي اكثر من اربع سنين الخصوصية لانه من المعلوم انه متى علم موته كان الحكم ذلك لا
لعشر سنين خصوصية فربما يحصل العلم باقل من ذلك وقد يحصل باكثر منه وقد يبتنى الى الغاء
متى علم موته او لعوارضه على فرض حيوته او علم ذلك لكنه وصل المال لا ينفع للالتفات الا اهل المال
فلم ماله بعد وفاته واما ما روي انه سئل خطاب الاعور ابا ابراهيم عليه السلام وانا جالس فقال انه كان
اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي له من اجره شيء فلا نعرف له وارثا قال فاطلبوه قال قد
طلبناه ولم نجده قال فقال مساكين وحرك يده قال فاعاد فقال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا
فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع
فيعلم منه ان المال كان عند المديون الذي هو المال له وكان قد طلب الاجير المفقود ايضا وعلم
من القرائن انه قد مات بقرينة ان هذا الشخص كان بناؤه على ان يدفع الاجر الى وارثه لو كان له وارث
فانه قال لا نعرف له وارثا ومعلوم ان هذا النحو من المال حكمه اولا دفعه الى الامام لان هذا المال
مال مجهول المالك بل يحتمل عدمه وكل ما كان مثل ذلك مرجعه الامام فان لم يكن امام او كان فلم يمكن
دفعه اليه فحكمه ان يحفظه المديون او غيره من الاولياء حتى يجيء طالبه ويوصي به ان حدث به حدث
ان يدفع الى من جاء طالبا له والامام عليه السلام حيث خاف على نفسه الشريف من التقية لضعف
السائل او خاف من وصول هذا الخبر الى الغاصب لم يبين ان مرجعه نفسه الشريف واعرض عن بيانه له

فقال اطلبوه

فقال اطلبوه مع علمه عليه السلام بان الامر يتجاوز عن هذه المرحلة وانهم طلبوه وما لهم اليه جواب ا
الامام قد طلبناه ولم نجده قال الامام مساكين وحرك يده الشريف بنحو كيف اجيبكم عما سألتم وانتم
جاهلون بمرجع امركم وشأنه ومنزلته ولكونهم كذلك قال عليه السلام مساكين فانهم لم يعرفوا امامهم
حق معرفته ولم يعرفوا قدره ومنزلته هو المفقر والمسكين واعرض عن الحكم الاصلي الذي هو دفعه الى ا
خوفا من التقية او وصول الخبر الى الظالم او من انهم كانوا لم يعرفوا من قول الامام عليه السلام ان هذا
المال للوالي انه يرجع الى الشخص الذي تأثر عقابه بعدم تعيين الدفع اليه بحكم صورة عدم امكان نفس
الامام فقال له الا فهو كسبيل مالك التالي فذلك ظاهر بعد هذا البيان ولا غبار عليه خصوصا مع ملاحظة ما
في هذه الرواية بطريق آخر من ان الامام عليه السلام قال لا تعرفه لمن هو وغير ذلك من الخصوصيات
واما ما عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال المفقود يتربص بماله اربع سنين يحبس ماله على الورثة قدر ما يطلب
اربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة فناظر الى صورة اجتماع الجهات التي ذكرناها فيفصل الا في
اول ما مضى منه الآن وعنده بان حكم تربص المفقود الا انه لم يعرض لجهات المذكورة اما لعدم كون الوقت
وقت الحاجة وكون الغرض بيان الحكم على وجه الاجمال او لعلم الراوي بها في باب حكم المرض او بغير ذلك كما لم يعرض
الطلب في رواية اسحق بن عمار رضي الله عنه قال قال لي ابو الحسن عليه السلام المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم
واما الروايات الدالة على دفع المال الى الورثة الملاءة وحفظه والتربص به حتى يتبين الحال فعلم مما ذكرنا ما
قبل التعرض للروايات فلا حاجة الى الاعادة فظهر ان لا تنافي بين الاخبار وان اختلافها انما هو لاختلاف
الحكم باختلاف الموارد والصور وان كل واحد منها ناظر الى واحد من تلك الموارد ولا اضطراب فيه من ذلك
يقتضيها الادلة او اوسع من هذه ومنها استيعاب الدين تمام التركة فلا يورث معه بحيث من انهم لو كان للورثة ليس
التصرف في التركة ما لم يؤد الدين فان ذلك كما لما كان من ارث الورثة مانع لاتحادهما في النتيجة فانه
كما ان الممنوع من الارث للمانع ليس له اخذ الارث ما لم يرتفع عنه المانع فكذلك الوارث من استوعب دينه

[illegible]

تركته ليس له اخذه ما لم يؤد دين الميت وهذا غير صحيح لانه لو سلمنا ان الوارث لا يقوم مقام الميت فلا اقل
لكان الدين لا يكون ذلك مستندا الى كونه مانعا من تأثير مقتضى الارث كما هو الحال في الكافر والقاتل [illegible]
ضرورة ان ليس في الوارث صفة تمنع من تأثير السبب فيه وبالجملة لا مجال لمقايسته في تلك الموانع من الكفر والقتل
مع ان قيام الوارث مقام الميت عند عدم مانع من الكفر واشباهه قهري سواء كان للميت دين مستغرق لتركته
او لا فيكون نسبة الوارث الى التركة بعد موت المورث كنسبته اليها حال حيوته لتركة المورث بعد موت المورث
ايضا فليس للديان اخذ عين ما تركه الميت اذا اراد الوارث اداء الدين من غيرها ولا ينافي ذلك عدم جواز
تصرف الوارث في التركة الا بعد اداء الدين لعدم كشف عدم جواز التصرف عن عدم الملك فان الشخص ربما
يكون مالكا للشيء ولا يكون له التصرف فيه كما في المفلس فان امواله لم يخرج عن ملكه ومع ذلك منع
عن التصرف فيها وغير ذلك كالصبي والمجنون وبالجملة لا منافاة بين المالكية للشيء وبين المنع عن
التصرف نعم كما نراه في هذه الموارد سلطنة الديان على اخذ التركة وعدم جواز تصرف الوارث فيها قبل
اداء الديون انما هو لتعلق الدين بالتركة بعد موت المديون فان الدين في حال حيوة المديون كان متعلقا
بذمته يعني ان الديان كان لهم سلطنة على نفس المديون في استيفاء دينهم منه فاذا عجز من الوفاء بالاملاك
او بالموت فتعين ماله لاستيفاء الديان حقوقهم منه لا ان المال كان لهم ضرورة ان ليس لهم اخذ عين ما
اذا ادى اجنبي دينهم او ادى الوارث من غير هذا المال وانما الذي لهم ان ياخذوا دينهم [illegible]
احد من غيره ففي هذا المال كالوثيقة فكما ان الوثيقة ليست ملكا للدائن بل له ان ياخذ منها حقه اذا لم يؤده المديون
فكذلك هذا المال ليس ملكا للديان الا ان الشارع اثبت للديان بالنسبة الى تركة الميت [illegible]
لئلا يصير ابطال الديان بموت المديون مخاطرة ولا يضيع حقوقهم والنسبة المزبورة بالنسبة الى المال المرهون
بمحل الراهن لما ذكر فاذا تبين ان ليست التركة ملكا للديان لم يبق اشكال في كونها ملكا للوارث وكونه محجورا
لانه كما انها ليست محلا للديان [illegible] الى الميت فلا ايضا لان [illegible]
امكان ظهور اثار الملك منه [illegible]
كذلك ماله فانه يملك ثلثه بعد الموت كما كان يملكه قبله [illegible]

لان الوارث لما كان متحدا مع الميت لمكان القرابة وغيرها فيقوم الوارث مقام الميت فيملك بالقيام مقامه ما كان الميت مالكه
اذا لم يكن قد صرف فيه فملك الوارث الملك للميت وملكه وجواز التصرف [illegible] لكونه متحدا مع المالك وكونه اياه
بلا خطر زائد [illegible] لكونه مظهر اثار الملك بعد الموت لان الشخص بالموت يسقط عن صلاحية
ظهور اثار الملك منه فالمال يصير بعد الموت [illegible] معطلا اذا لم يكن قد عين له مرجعا قبل موته ولا يمضي الانتقال على الملك
الحال الذي لعدم كون الميت [illegible] لما ذكرناه ان نعم كون الدين [illegible] من الموانع [illegible] المحل اي كون الوارث
الرحم مانع من ارثه كما يقولون وكشف المحال ان الوارث [illegible] ان يكون كالمعدوم في الجملة
الا ترى ان الباء المطلقة في الظهر الرجال لا يشك ولا يرتاب احد في عدم ارثها مع انها بذاتها الانسان في عينه
لكنه ناقص لم يكمل بعد ولم يرز ذلك الا لانه ما لم يتم ولم يكمل بحيث يصلح للبقاء في هذا العالم ان لم يخرج منه
ليس الا كالاعدام او الاموات ولا يحسبوا منهم في شيء من الكمالات لكونه لم يكن انسانا
والحاصل ان النطفة ما لم يكمل في الرحم بحيث يصلح للبقاء في هذا العالم [illegible] صار في ظهر الرجل
فاذا كمل وصلح للبقاء صار انسانا [illegible] من هذه الجهة [illegible] وان كان [illegible] ولهذا الكمال علامة
طبيعية تكشف عنه وهي التولد والخروج [illegible] طبيعيا فان الولد ما لم يكمل في الرحم بحيث يصلح للبقاء لا
لما خرج بالخروج الطبيعي كشف عن انه قد تم وكمل [illegible] فحبس المال وحفظ الى ان يرجع [illegible] المال الذي
لا يرجع [illegible] صاحبه الى الرجوع الى الحاكم الشرعي اذا لم يكن له من هو اولى به بعد صاحبه وحيث ان الورثة
به من غيرهم لانهم [illegible] مع الميت للعلقة التي بينه وبينهم وكونهم [illegible] لمكان القرابة او بسبب غيرها [illegible]
اليهم فتبين بما ذكر ان ليست التركة ملكا للديان ولا بحكم مال [illegible] بل هو ملك للميت حقيقة ومع ذلك ملك
للورثة ولا منافاة بينهما بل لا يتوقف حكمهم على ملكه [illegible] لكون ملكهم في طول ملك الميت كما ذكرنا وظهر ايضا
بما ذكرنا فساد ما عليه القول بانه في حكم مال الميت بما زعم ان الميت لا يملك فانهم لما راوا ان
الميت لا يمكن ظهور اثار الملك منه بعد الموت زعموا انه يسقط بالموت عن صلاحية الملك
ثم لما علموا من الاثار ان ليست التركة للديان وعلموا انها ليست للورثة ايضا فلم يجدوا [illegible] على القول بانها
ملك للديان لما علموا من الاثار انها ليست لهم وكذلك لم يتمكنوا من القول بانها للورثة لما علموا من انها
ليست لهم فلم يجدوا بدا من القول بانها للميت ولكن منعهم عن ذلك زعمهم ان الميت يستحيل ملكه لشيء فالتجأوا

الى القول بانها في حكم مال لانك قد عرفت ان الميت لا مانع من ملكه حتى مات ثم كم شخص سقط الموت بصلاة
الملك وهو الموت وهو حجة لاتفاق الفقهاء على ان الميت يملك ثلثه بل يملك بعد الموت بالملك الجديد
ايضا كما اذا جعل شخص شبكة للصيد لا يصيد وليه في حياته وكذا على ما ذكروا ان الجائفة الذي
للتركة بالموانع اشياء كثيرة ومنها الحمل اي كون الولد في الرحم مانع من ارثه كذا ابدا وكشف
الحجاب ان الوارث يصير بعد الكمال والقوة الجوهرية اقتضاء بمقتضى ان يكون قد وصل الى درجة يعيش
في هذا العالم ان لم يمنع منه مانع والحائط لما لم يصل الى هذه الدرجة بما يبلغ الحرية الثبوتية من الاغذية
قد حصل في صراط الافاضة مثلا يعني انه في نفس الامر لاحق بها لا انه نحن للحيض بجعلنا ولحوق بعض الرتب
ضروري لا يحتاج الى النظر كالمني فانه لا يثبت لا ريب احد في عدم لحوقه بالانسان ولحوقه بغيره وكذلك
في النطفة والعلقة والمضغة وغيرها الى ولوج الروح وانما الاشكال ان كان فيما بعد ولوج الروح
ولكن بعد التامل يظهر ان حاله بعد الولوج كحاله قبله لان اللحوق لما هو ضروري اللحوق بغير الادمي
والادمي انما هو نقصان الترتيب وعدم العظام والنضج وهو منتهي الى البلوغ الى مرتبة العاقل فيكون الحاقه
بغير الادمي قبل البلوغ فلا يعد في عداد الادميين كما انه لا ينبغي ان يعد في عدادهم ولا يطلق عليه اسم الولد
انه لا ينبغي اطلاقه عليه ولا على اسم الوالد كما انه لا ينبغي ومن ذلك ان الشخص لا يثبت زوجيته كما لا يثبت بموت
الولد التام في الولدية ولا يكون الشخص جدا بالنسبة اليه كما يكون بالنسبة الى الولد التام وغير ذلك من الاثار
التي تترتب على الولد التام لا تترتب عليه وليس ذلك كله الا لانه لا يكون داخلا في عداد الادميين
قبل البلوغ الى مرتبة العاقل واذا لم يكن محسوبا من الادميين وكان حاله كحاله لكونه ميتا وما بلد لم يكن
ضرورة ان الوارث لا يكون الا انسانا والولد قبل بلوغه الى مرتبة العاقل وان كان يصح اطلاق اسم الولد عليه
لكن اطلاق اسم عليه لا يجعله انسانا اذ الثمرة العرفية في اسم الولد يصح اطلاقه على المني الذي خرج من الصلب
والنطفة التي خرجت من الرحم بالنسبة الى الاب والام فان الولد لغة ليس سوى الخروج من الصلب او الرحم ومع ذلك

ولدا او لا يكون محسوبا من الادميين مع انه من الادميين بالقطع واليقين وقد يرتب عليه اثر من اثار الاولاد
احيانا او لم يجعل الله له ولا شك في كونه لو مات لعدم عده منهم فان النطفة بلحاظ انها مادة الانسان ربما
عين ما يكبر فيصير يأكل ويشرب انسانا لكنها ناقص بلحاظ نقصانه وعدم كماله لاحقه بالمرتبة قبل النفخ
فلا يرث الولد قبل بلوغه الى مرتبة العاقل لفرط نقصانه اللحوق به بغير الانسان والبلوغ الى الدرجة التي
طبيعي يكشف عنه كشفا طبيعيا وهو الخروج من الرحم بالخروج الطبيعي فان الولد اذا وصل في القوام الى درجة
يعيش في هذا العالم ان لم يمنع منه مانع لا يلبث في الرحم ساعة الا لمانع باعتبار الخروج والسقوط
من الرحم انما هو لاجل القوام والكمال والنضج المذكور لا ان للخروج دخلا في الارث فلو امكن اللبث
في الرحم مع القوام المذكور والعلم به وورث في الرحم وان مات بعد ذلك الآن في الرحم لعدم مدخلية
في الارث وكون اللازم شخص الادمية والولدية ومن المعلوم ان الولد بعد القوام والنضج المذكور لا يلحق
الا بالادميين والحاقه بعد ذلك بغيرهم كالحاق الكهول بهم فلو ان سقط قبل البلوغ الى تلك المرتبة
لم يكن له ارث لما ذكر من انه ليس ولدا وان لم يسقط حتى وصل الى المرتبة المذكورة كان وارثا من حين
في الرحم لا من حين التولد والبلوغ الى المرتبة المذكورة وذلك لان ما تم ولدا وولد من حين كونه نطفة
لانه عين تلك النطفة وهي التي كملت وتم صار ولدا لكنها لو لم تكمل ولم تبلغ الى المرتبة المذكورة لم يكن ولدا
بل كانت لاحقة بغير الانسان لضعفها على ما ذكرناه لك عليك وهذا كما اذا وهبت شخصا اسهم فان
كان الربح من اول الامر ومن حين القبول وان اخطأ لم يكن من اول الامر ونظائره كثيرة
فعزل النصيب للحمل قبل التولد لكونه ولدا مراعا وغير مستقر وعدم جواز تصرف الولي فيه من جهة عدم
استقراره في الولدية فانه ان سقط قبل التامة لم يكن ولدا فاذا تولد استقر كون ما عزل له من
اول الامر فان النصيب كان له من اول الامر ولكن لم يكن كونه له مستقرا بل متزلزلا ومراعا لكونه
ولدا مراعا وغير مستقر في الولدية فاذا استقرت الولدية استقر المال وهو كونه له من اول الامر كان
ذلك كان مراعا وغير مستقر ومحصل ما ذكرناه ان الانسان له مراتب من حين كونه منيا الى حين كونه انسانا

عا بناء هذا العالم وهو في جميع هذه المراتب في العرف لا يخرج عن الانسان وان كان انسانا في النطفة لا يرث شيء
العايش نعم قطع النظر عن الشرع لم يكن يجب في الحمل الذي لم يبلغ الى هذه المرتبة ولادة ولم يترتب عليه اثار الولد من التوريث
وغيره بخلاف ما اذا بلغ الى هذه المرتبة فانه ولد في العرف والحكم يجب ايضا ان يترتب عليه اثار الولد وهذا الا
بينه والشرع ايضا جرى على ما عليه العرف ولم يتصرف فيه فاعتبار التولد في السقوط انما هو لعدم امكان ا
لاتحاد التولد مع البلوغ الى هذه المرتبة بحسب [illegible] فلا يبلغ الى هذه المرتبة الا وهو يتولد ويسقط من
ينفق ان يلبث الولد في الرحم مع بلوغه الى تلك المرتبة لفطر منفوس ويسقط للولادة [illegible]
فالمنفوس ما تعلق به النفاس وهكذا السقط فانه عبارة عما هبط وهو على الارض [illegible]
فلا يمكن الاستدلال بهما فتحصل مما ذكر ان موضوع الحكم هو الوارثة الولد العايش فان بلغ الحمل الى
هذه المرتبة ورث وان مات في الرحم بعد البلوغ الى هذه المرتبة ولم يخرج حيا لوجود المقتضي وتحقق [illegible]
وان لم يبلغ الى هذه المرتبة لم يرث وان خرج حيا لعدم تحقق الموضوع هذا بحسب العرف والشرع ايضا
على هذا الميزان لعدم ظهور امر يخالف ذلك من ناحية الشرع وما يتوهم دلالته على خلاف ما
ما ذكر ليس فيه ضعف دليل عليه كما عرفت والاصل عدم تصرف شرعي هذا ووجوب عزل النصيب للحمل
مع احتمال عدم بلوغه الى المرتبة التي ذكرناها الموافق للاصل لشدة الاحتياط والاهتمام بالاموال كما
كان يجب عزل نصيب ذكر لذلك وكذا عزل نصيب ذكرين او ازيد عند احتمال ذلك ايضا لما ذكرناه
من الاهتمام والاحتياط هذا كله في ارث الحمل واما ارث الغير منه فلا يشترط فيه بلوغ الحمل الى ما
ذكرت بل يرث الغير منه من حين كونه نطفة في الرحم بل من حين كونه منشأ بالانصباب في الرحم
بالوقوع فان على كل من يصير سببا للانصباب الى الخارج بالجماع في خارج الفرج عشرة دنانير
الى الابوين ان كان السبب غيرهما والى احدهما ان كان احدهما والى غيرهما من ذوي القرابة على
عند عدمهم ان كان السبب كليهما والفرق ان الحمل لا يرث لعدم كونه ولدا على ما بيناه تقدم

الموضوع واما ارث غيره منه فلعدم المانع من ارثه بالفرض ولكن يشكل بان الحمل لو لم يرجع اليه
لم يكن لارث غيره منه معنى فان الوارث انما يرث عن الشخص ما يرجع اليه فان الحمل قبل البلوغ الى ما
ذكرناها بل المني الخارج بالوقاع قابل للرجوع المال اليه ينبغي ان يرث كما يرث الغير منه و
وان لم يكن قابلا للرجوع المال اليه لم يكن لارث الغير منه محل لان معنى ارث الغير منه قيامه مقامه
فيما يرجع اليه من مال واذا لم يكن قابلا لذلك لم يكن لارث الغير منه محل لعدم مال للنطفة
ونظائرها حتى يقوم الوارث مقامها فيه ويدفع الاشكال بان الحمل قبل البلوغ الى العايش ليس قابلا لرجوع
كالمال حتى يرث فكذلك ارث الغير منه فرع رجوع ديته اليه قلنا نعم ولكن رجوع ديته اليه وارتباطها به ليس من قبيل
الاموال الى اربابها وانما ارتباطها به لكونها بدل نفسه لا انها مال رجع اليه بل ارتباطها به كارتباط نفسه به
فارث الغير منه في ديته ليس من باب رجوع مال المورث الى الوارث بعد موته الذي هو ادنى مراتب [illegible]
اليه الذي هو اعلى مراتبه فان الشخص اولى بنفسه وما هو بمنزلته من شئونه من غيره الا الله ومن هو منصوب
خليفة من ناحيته واذا سقط بالموت عن كونه منشأ ومظهر الاثار الولاية كما يرجع الشخص نفسه [illegible]
[illegible] من شئونه الى من هو اولى به من غيره الا يرجع [illegible] الشخص اليه [illegible] تكفينه
والصلوة عليه ودفنه واذا تبدل نفسه بمال وصار من اجناس الاموال جرى عليه احكام ذلك الجنس
من جواز [illegible] بمال واجارته وهبته وسائر التقلبات ومع ذلك محفوظ كون
رجوعه الى الولي من باب رجوع نفسه اليه الذي هو بالاصالة لا من باب رجوع ماله اليه الذي هو [illegible]
وان كان في الدية التي هي بدل [illegible] لكنها غير [illegible] الاموال بل هي [illegible] الذي ذكرناها فالحمل
يكون [illegible] الرجوع [illegible] الى الولي وكان [illegible]
الى وليه لكونها بدل نفسه الراجع اليه وحيث ان هذه الدية [illegible] بالحمل لكونه [illegible]
وليه بعد دفنها باي مرتبة [illegible] عليه [illegible] الاثر [illegible] الى الشخص [illegible]

٣ ويرجع امواله اليه ويكون امر [illegible] فيرجعها الى الوارث بالشرع

٧ حتى يرثه [illegible]

بعد هلاكه بسبب من الاسباب التي ذكرت فان الدية ايضا مال يرجع الى اولياء المحل مثلا من ناحية
بعد هلاكه وتلفه بسبب من الاسباب المذكورة ولا مجال لقياس هذا المال بقيمة المال المتلف
من الجهة التي بيناها من عدم كونه مما يبلغ الى مرتبة العاشر محسوبا عدلا للاثنين ولا اولا
عرفا فقال ان قيمة المتلف مع انه مال يرجع الى رب المال المتلف من ناحية المال المتلف بعد تلفه لا يقال
ان المال يورث ويترتب ويورث منه لان المحل هكذا الذي ليس من قبيل المال بل هو انسان فانه وان لم يكن يصح
عرفا عدم صحيحة منه لا انه في كونه انسانا تجلي فيه الفضيلة غاية ما في الباب انه يكون ذا جهتين فيترتب
بعض آثار الانسان بملاحظة الجهة العقلية كالدية فان المال الذي يدفع الى اوليائه بدلا عنه ليس من قبيل
بدل المال المتلف بعنوان كونه مالا وانما هو لكونه انسانا محترما فيه هدر الدم وان من الذين فيه بعض
وغيرها يمنع عن بعض غيره بملاحظة الجهة العرفية لعدم ملائمته مما لم يبلغ الى مرتبة الانسانية العرفية فانا
كالخلافة في المال او غيره وغيرها فاذا كانت الدية بملاحظة كونه انسانا فلتكون الجهة مالا راجعا الى الشخص من ناحية
انسان بعد هلاكه ولا نقيد بالارث الآخذ وهذا مجمل القول ... ما ادري الحمل وشبهه فنقول
عن تعلق الملك بالذكر والانثى ... من الذكر والانثى وطبيعة الحمل ومجمع الذكر والانثى ... وقد ذكر
وهو ليس في محله وما تمسك به من قول الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله تعالى يهب لمن يشاء
ويهب لمن يشاء الذكور لا دلالة لهما على ما زعموا لان الله تعالى ليس في مقام حصر ما خلق وما يهب
والذكور والاناث حتى يلزم ما زعم والثاني ان يكون في نفس الامر احد الامرين ...
فهذا المحو بعد احراز يدفع اليه نصف ميراث الذكر والانثى بمعنى انه بملاحظة ان الخنثى لو كانت ذكرا في الفرض
الفرض اي صورة كانت اي مقدار كان له من المال ولو كانت انثى اي مقدار كان لها فيجمع مقدار حصة
ذكرا مع مقدار حصتها لو كانت انثى ويدفع الى الخنثى نصف ما بلغ اليه المجموع فانها ... ذكرنا ... ولا
لاحتمال ذكورية ... فلا بد ان يدفع اليها نصف ما يقتضيه كل من الجنسين اللذين فيها من الذكورة و...

والجنين الذي خرج ميتا ليس من الموجودين في هذه النشأة فان حياته في الرحم لانه ما دام في ذلك
عالم غير هذا العالم وليس معدودا من اهل هذا العالم وكذلك الامر بعد حركته فانه لو خرج ميتا والميت من
اهل النشأة الآخرة فالجنين الخارج ميتا لا يورث لانه ليس ممن يرث وليس فيه صلاحية الارث لانه
صالح للوارثية ومع المانع ... لا يكفي في ارثه تحركه حركة حيا بل يعتبر ان يكون حركته بعد تمام
مدة الحمل فان سقط ناقصا لم يرث لما ذكر من عدم كونه بعد من اهل هذه النشأة فالجنين يرث بعد
حركته حيا كاملا ولا ينافي ما ذكر ما في يحيى من انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في
السقط اذا سقط من بطن امه فتحرك تحركا بينا يرث ويورث فانه ربما كان اخرس وما في صحيح الفضيل
قال سال الحكم ابن عتيبة ابا جعفر عليه السلام عن الصبي يسقط من امه غير مستهل ايورث فاعرض عنه
فاعاد عليه فقال اذا تحرك تحركا ورث ويورث فانه ربما كان اخرس فان المراد بالسقط ليس ما كان
ناقصا بحسب مدة الحمل بل ما خرج من امه ولم يتحرك حيا سواء كان ميتا قبل حركته كان يخرج ميتا او بعد
كما اذا خرج حيا ومات من ساعته بدليل ان الشارع لم يورث اهل غير هذا العالم من اهل هذا العالم
والمفروض ان ما لم يكمل مدة حمله ليس من اهل هذا العالم وليس لسقطه فيما ذكرنا طريق الجمع فان
المراد من ذلك كله بحسب الاصل اللغوي السقوط يقرب معناه من معنى الوقوع على الارض وكذلك كما
في رواية الفضيل فان معنى قوله الصبي يسقط من امه انه يخرج من امه كاملا لا انه يخرج منها ناقصا
يقرب ما ذكرنا في رواية يحيى انه بدل السقط بالنفوس قال سمعت ابا عبد الله يقول ان المنفوس اذا تحرك
ورث فانه ربما كان اخرس وبالجملة فالصبي اذا خرج حيا كاملا يرث ويورث واما لم يخرج حيا بل ميتا
سواء كان كاملا او ناقصا لم يرث ويتبين حيوته بقرائن وعلامات من جملتها الاستهلال
وليست العلامة منحصرة فيه وهو ظاهر فاذا الكلام المناط هو الحيوة فلا فرق بين ان يتبين بالاستهلال
او بشيء آخر ... غير العامة على ما نقل منهم ويظهر من الاخبار ان الصبي لا يرث ما لم يستهل لو ... صوت

من ان الصبي يرث اذا استهل وما وصل اليهم من الرواية صحيحة لا ان المراد بها ما توهموه من ان
الملاك والمناط في ارث الصبي هو الاستهلال بل المراد بها ان الحيوة التي هي المناط في الارث يعلم بها
ايضا وقد يكون حيا ولا يستهل ويعلم حيوته بطريق اخر كالتحرك البين وانهم عليهم السلام ينفون ان
يفهم ما يستند ما رواه خطأ انه لا خصوصية للاستهلال وانما هو احد علائم الحيوة فربما لا
يستهل الصبي وهو حي لكونه اخرس فلا يكشف عدم الاستهلال عن كونه ميتا وهذا ظاهر من قولهم عليهم السلام
عليهم ان للنفوس اذا تحرك حركة بينة ورث ان الملاك في ارث النفوس الحيوة الظاهرة لا المستقرة
الحركة البينة المقابلة للحركة الغير البينة المحتملة لان تكون طبيعية التي تظهر في الاموات ايضا علامة دالة على
الحيوة فالعبرة من الحيوة ما يصدق به ان يقال انه حي في الجملة فالحمل لا يرث ما لم يتولد حيا ولكن يعزل نصيبه
ويتربص به الى ان يتولد فان تولد حيا فهو والا قسم نصيبه بين ورثة الميت ولا يكون لشئ اصلا وهذا
الحكم تعبدي ولو كنا وانفسنا لم نكن نعزل له نصيبا وكنا نقسم التركة بين الموجودين في زمان وفاة المورث
لان الحمل ليس محسوبا من الموجودين بل بحكم المعدوم وان كان موجودا حيا في الرحم والشارع لم يحكم على
على خلاف ذلك فانه لم يورث الجنين ما دام جنينا بل جرى على ما هو الثابت في العرف من كون الحمل
بحكم العدم وانما حكمه التعبدي في عزل النصيب وعدم تقسيم التركة بين الموجودين حين وفاة المورث
من الورثة فالشارع وافق العرف في عدم توريث الحمل ما لم يخرج حيا وابقائه على كونه بمنزلة العدم ما دام
ولو كان حيا ما خالف العرف في الحكم بالتربص الى تولده هذا غاية الحمل وما توريثه في فقهي الخلاف
التوريث به ابواه ومن يقرب بهما او باحدهما فكذلك لا يرجح الشرع بل لا يورث قبل ان يكون على
الانسان فيستفاد من الشرع ان دية النطفة عشرون دينارا والعلقة اربعون دينارا ودية
ستون دينارا ودية العظم الغير المكتسى باللحم ثمانون دينارا ودية الجنين التام قبل ولوج الروح مائة دينار
بل يستفاد ما لكرية منا فتى الرجل اذا افزع منه المجامع عن محله بالجماع فعزل خارج الرحم فعليه

بعضها الا اذا كان هو الباقي بعد ذلك وان كان من اتصل بها ان يدفعها الى زوجها وان ادعى ثالث
فانه قد وجب المني في خارج الفرج فعليه ان يدفع العشر دنانير الى ابويه فلان قال قائل كيف صار الحمل
في جميع الاحوال لا يرث مع انه ثابت بخلقته الا ان يخرج حيا ولا مع خروجه حيا اذا كان ناقصا فان
كان الحمل صالحا للارث كبرت بعد ولو لم يكن صالحا لها فلا يرث ايضا لان التوريث موقوف على
كون الموروث مالكا للميراث اولا فان التوريث تخلية محله الذي هو منعدم نفسه بالموت وقيام غيره مقامه
في ذلك المحل قلنا ان التوريث لا يتوقف على ملك الموروث لما يورث بل التوريث رجوع المال من ناحية
وان كان ناقصا فعند تولده وهو غائب من البين الى ابيه او امه ومن يرجع دية النطفة الخارج عن ظهر الرجل
بالوقاع الى ابويه من هذا القبيل لان دية النطفة مال يرجع من ناحية انسان الى من هو اولى به فانه
لا يبعد ان المني وامثاله ليس من الاموال حتى يكون بدله قيمة كسائر الاموال بل الذي يعطى بدلا عنه
مثل الذي يعطى بدلا عن الانسان الكامل المتولد حيا وهو الدية والاختلاف بالقلة والكثرة بينهما
من اختلاف المبدلين بالنقص والكمال فالذي هو انسان غير كامل ويجعل البدل له من جهة انه
لو صح انه عين ما يتولد حيا كاملا فكما انه كامله محترم ويجعل له بدل وهو الدية الكاملة كذلك
ايضا محترم ويجعل له بدل بحسبه فدية النطفة مال يرجع من ناحية انسان ناقص الى اوليائه ويحصل
ان الجنين لا يورث ما لم يتولد حيا لعدم صلوحه للرجعية لان الرجع بشيئه ان يكون من
الثالثة واما ان المني والنطفة والعلقة فورث لان التوريث ليس الا رجوع مال من ناحية شخص
بعد غياب ذلك الشخص عن البين وقد بينا ان المني عين ما يتولد حيا كاملا ويتحد معه فهو
انسان لكنه ناقص وبدله دية وهو مال راجع من ناحية انسان الى اوليائه هذا فقد ورد في
الشرع ان الميت لا يرث احد من اوليائه من اموال شيء جعلته الواصفة عليه بعد الموت بل يصرف في الصلاة
والصوم والحج عن الميت مع اشتراك الميت مع المني واشباهه في الخلو عن الروح الانسانية وعلله

حملة الوحي والتنزيل بان الجنين مقتول مرجوّ نفعه بنيّة ابوانه بخلاف الميت فانه مقتول غير مرجوّ نفعه
والمراد ان الجنين مستقبل ومتوجه الى هذه النشأة وهذه النشأة من منازله ومقاماته التي
منزل اليها ونحن كلفناها ولكنه بعد لم يصل اليها فاذا منعه مانع من الوصول اليها ولم يبق مقاما
الذي منع من الوصول اليه فاكان يرجع اليه في هذه النشأة يرجع الى وليه لقيام مقامه واما اذا
فلما كان قد وصل الى هذا المقام وجاوزه وانتقل منه الى مقام اخر بالموت وهو النشأة الآخرة
وكانت الجناية بعد انتقاله الى النشأة الآخرة والمفروض انه في النشأة الآخرة ومن اهلها فقائم فيها
مشغول بنفسه فلا معنى لقيام اوليائه مقامه فيها لان قيام شخص مقام شخص اخر فرع عن
مقام الشخص الاخر عنه والمفروض ان مقامه في النشأة الآخرة مشغول بنفسه

والنقص لمراتب من حيث الشدة والضعف فانه في حال كونه ميتا اضعف منه في سائر المراتب الاعلى
وكذا في حال كونه نطفة اشد منه في حال كونه علقة وهكذا الى ان يخرج من الرحم بالخروج الطبيعي المعهود بان يولد
فهو ما لم يكمل للخروج بالخروج الطبيعي واذا كمل لا يمكث فمكثه في الرحم يكشف عن عدم كماله كما ان خروجه قبل مضي
مدة الحمل بالخروج الطبيعي يكشف عن تمامه وكماله بسبب عدم اشده في حال اشرافه بالكمال مع حيوته
ما هو السبب لعدم اشده في حال كونه ميتا ونطفة وهو عدم كونه انسانا تاما فالحمل لا يرث ما دام ناقصا
بالخروج حيا تاما وكاملا لعدم صلوحه للوراثة لانه ليس انسانا تاما بعد ولكنه يرث بعد الخروج
انه يخرج له نصيب ويكون النصيب وان كان نطفة حاله ولكن لا فعلا بل هو له شأنا فان خرج حيا بالخروج
الطبيعي يكون النصيب له فعلا ومستقرا والا انتقل النصيب بين الورثة ومثله ما اذا رمى احد احدا بالسهم
فان الرامي قاتل من حين رمى السهم ولكنه غير مستقر لانه لو منع مانع فلم يصب السهم فليس بقاتل من
اول الامر وان اصاب السهم فقتله فهو قاتل من حين رميه وامثال ذلك كثير جدا في الشريعة
فخروج الجنين حيا بالخروج الطبيعي يكشف عن انه من حين كونه في الرحم كان الجنين كان وارثا
ولم يكن وارثيته معلومة لنا فعلمناها بالخروج بل لم يكن في نفس الامر لو لم يتحقق بوجوده
من اول الامر بالخروج حيا وهذا هو المراد بالكشف فاغتنم فيه هنا وامثاله وظهر بما ذكرنا ان الحمل
فان الارث بالفعل موضوعه غير متحقق بعد لعدم موضوعه والارث بالرعي حاصل من حين كونه
نطفة في الرحم فلا تحجر لقول ان الحمل مانع ولا ينافي ما ذكرنا من اعتبار الكمال بسبب الحمل ما في الرحم
من انه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في السقط اذا سقط من بطن امه فتحرك
تحركا بينا يرث ويورث فانه ربما كان اخرس وما عن فضيل قال سأل الحكم بن عتيبة ابا جعفر
عليه السلام عن الصبي يسقط من امه غير مستهل ايورث فاعرض عنه فاعاد عليه فقال اذا تحرك
تحركا بينا ورث وورث فانه ربما كان اخرس فان المراد بالسقط ما يتبادر الى الذهن مما كان

بحيث تمحل بل المراد بما هو له لغة هو الهبوط وتقديم النظر الى ما يتبادر بدليل الرجعة روايته ما لا
السقط بالمنفوس وقال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المنفوس اذا تحرك ورث انه ربما
كان اخرس وان ابيت الا ان يكون بالاخبار وما هو المتبادر قلنا ان السقط بحسب اللغة ما يقع
من الهبوط وهو اعم من ان يكون ناقصا او كاملا او ميتا فمجرد السقوط لا يعلم شيء من ذلك
ولكن الكمال والحيوة معتبران بحسب العقل كما اشرنا اليه فاذا لم يعلم من الاخبار تغيير شرعا فيما ثبت اعتباره
عقلا كانت الوظيفة المضي على ما ثبت عقلا فان قيل التفصيل باعتبار الحيوة دون الكمال [illegible]
على امضاء حكم العقل في الحيوة دون الكمال قلنا لو كان البناء على بيان كون حكم الشرع على طبق حكم العقل
كان اللازم البيان في كليهما وان لم يكن البناء على البيان لم يكن وجه للبيان في الحيوة مع علمه
بينهما من حيث التغيير وعدمه قلنا لو كان الامر على ما قلت كان الصحيح العكس لان الاعتماد على [illegible] الشخص
فيما يتصرف الشارع فيه اولى مما تصرف فيه فان الشخص يقول لو كان الشارع قد تصرف في هذا
الامر كان عليه البيان فاذا لم يكن من الشارع هناك بيان يستكشف به عن ان الشارع لم يتصرف فيه
مع ان الاخبار التي عبر فيها بالاستهلال وغيره [illegible] بما ذكرنا من ان لا حصر لا ثبات الحمل
بالواضح بل يورث في حال كونه نطفة فان ما يعزل نصيبه وحظه ولكن لا يستقر الا بعد كونه انسانا تاما
لمعروفية ان الذي يرث هو الانسان والناقص وان اشرف بالتمام ليس انسانا والا كان ناقصا ولذا
ثم استقر كون النصيب له من حين كونه نطفة بذلك لان الحمل لا اشكال في حجبه الورثة على اقل
نصيبا لمن والحجب تارة يكون لتقدم رتبة الحاجب على المحجوب فيحجبه عن تمام التركة لكونه اولى بها
منه وتارة يكون لكون الحاجب برتبة المحجوب فلا يحجبه عن تمام التركة بل يزاحمه فيحجبه عن مقدار [illegible]
وغاية الحجب في هذين ارث الحاجب نفسه وتارة يحجب لا لتقدم رتبة الحاجب على المحجوب ولا لمزاحمته
اياه بل لمنافاة بينهما بل التوفر بنصيب احد من الورثة كما هو الحال في الاخوة بالنسبة الى الام فان ا

وهذا النحو يورث بمقتضى ما علم من ذكورية او انوثية بالامارات المنصوصة من خروج البول من احد
المخرجين وكون الاضلاع ثمانية عشر وكونها اقل منها اما العلامة الاولى فلا شبهة في اعتبارها للدلالة
النصوص الكثيرة عليها منها انه سئل عن مولود ولد له قبل وذكر كيف يورث قال ان كان يبول من ذكره
فله ميراث الذكر وان كان يبول من القبل فله ميراث الانثى وما روي من انه كان امير المؤمنين سلام الله
عليه يورث الخنثى من حيث يبول وما روي عن ابراهيم ابن محمد الثقفي في كتاب الغارات انه انظر الى سبيل
البول فان خرج من ذكره فله ميراث الرجل وان خرج من غير ذلك فورثوه مع النساء وما روي
يورث من حيث يبول ومن حيث سبق بوله فان خرج منهما سواء فمن حيث ينبعث فان كانا
سواء ورث ميراث النساء والرجال هذا الحديث الشريف ايضا يدل على ما بيناه من ان الخنثى تكون
على نحوين احدهما ان تكون هي في الواقع احد الزوجين الذكر والانثى مشتبها في نفس الامر وعند الله
وغير مشتبه عندنا [illegible] والثاني ان تكون طبيعة ثالثة وبرزخا بين الذكر والانثى
بيان دلالة الحديث انه لو لم يكن للطبيعة الثالثة اصل وحقيقة بل كان كل خنثى في نفس الامر اما ذكرا
او انثى كان اللازم عند الاشتباه ان يعمل بالامارات فان لم يعلم بها شيء فالوظيفة العمل بـ[illegible]
لا التوريث بميراث الذكر والانثى نصفين [illegible] وورث ميراث الرجال والنساء بعد فرض مساواة [illegible]
فبما ذكرنا ظهر لك ان الخنثى اذا ساوى فيها الجهتان الذكورة والانوثة تكشف المساواة عن كونها
وانثى اعني الطبيعة الثالثة وحكمها ما ذكر وبالجملة لا بد ان يلاحظ انها من اي المخرجين تبول فان
من احدهما دون الاخر تورث من حيث تبول وان بالت من كليهما ينظر ويلاحظ ان اي المخرجين
هو الاصل والعمدة من حيث كونه مخرجا للبول ومجرى له ويتبين ذلك بخروج عمدة البول من احدهما
واختصاص الترشح والتقطر منه وسبقه [illegible] من احدهما دون الاخر الكاشف عن كونه [illegible]
هو المخرج والمجرى الطبيعي والحقيقي الاصلي وغير ذلك مما يشعر باصالة المخرج والمجرى عندهما

فان تفاوت الخرجان ورث من الاصيل وان تساويا تكشف المساواة عن انهما من النحو الاول او هي
الطبيعة الثالثة فرب خنثى هي من النحو الاول وهي الطبيعة الثالثة في الواقع وتشتبه بالنحو الثاني
اول الامر وقبل الاستعلام بالعلائم وتتبين حالها بعد الاستعلام بالعلائم والنحو الثاني ان
لا يكون لها ما للرجال ولا ما للنساء وذلك اما بان يكون لها مخرج البول والغائط واحدا من الدبر
غيره او ثانيا غير النحو الذي للرجال والنساء وحيث ان هذا النحو لا يكون برزخا وطبيعة ثالثة
فلا محالة يكون في الواقع احد الزوجين وحيث لا سبيل الى كشفه الواقع على ما هو المفروض يورث
بالقرعة كما تدل عليه الروايات منها ما سئل عن مولود ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء
قال ع يقرع الامام او المقرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام
او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا
فيه يختلفون فبين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح السهمان في سهام
مبهمة ثم يجال السهام على ما خرج ورث عليه ومنها ما عن صفوان ابن يحيى وابن مسكان
عن مولود ليس بذكر ولا انثى ليس له الا دبر كيف يورث قال ع يجلس الامام ع ويجلس معه
ناس ويدعو الله تعالى ويجيل السهام على اي ميراث يورث ميراث الذكر ام ميراث الانثى
فاي ذلك خرج ورثه عليه ثم قال ع واي قضية اعدل من قضية يجال عليها السهام يقول
الله تعالى فساهم فكان من المدحضين ومشروعية الاقراع هو رجوع في التعيين الى الله وتوجيه اليه
فان كان الامام حاضرا في الواقعة فالاولى بالاقراع نفسه المقدس والا فالاولى من يناسب الامام
عليه السلام لا ان الواجب وهكذا الامر في الدعاء فان من المعلوم انه عند التوجه الى الله ينبغي
للشخص ان يدعوه فان اكتفى في التوجه بنفس العمل وهو الاقراع كفى فالحاصل ان ما دل على ان من
لا انه واجب كما زعم ولا دلالة لما زعم ولا انها عليه من قوله ع ثم يقول الامام او المقرع اللهم الخ

فيما يحكي لكونها من لواحق الموانع وقد عرفت حقيقة الامر فيها هذا وحيث انا قد فرغنا عما الرسمة
المقدمية في هذا الباب فلا بد ان نشرع بالمقصود فيه وهو بيان طبقات اهل الميراث ودرجاتهم
ومراتبهم وبيان السهم المقدر والمفروض في كتاب الله لكل واحد من اهل كل طبقة ودرجة من تلك
الطبقات والدرجات فنقول ان لذوي النسب من اهل الميراث طبقات ثلثة في الاولى الاولاد
وان نزلوا مع ادنى الابوين وفي الثانية الاخوة واولادهم وان نزلوا مع الاجداد وان علوا وفي
الثالثة الاعمام واولادهم والاخوال واولادهم ولذوي السبب ايضا طبقات ثلثة في الاولى منها
الزوج والزوجة وفي الثانية المعتق وفي الثالثة ضامن الجريرة ولا يشارك المناسب غير ذوي السبب
في الارث احد الا الزوج والزوجة فانهما يشاركان المناسبين حتى اهل الطبقة الاولى منهم
والملاك في تقدم طبقة على طبقة وتاخر طبقة عن طبقة وهكذا في تقدم درجة على درجة وتاخر
درجة عن درجة الاقربية الى الميت والابعدية منه قال الله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا واسند في محل
في كثير من الاخبار ~~[illegible]~~ بالاقربية ولم يقع في الشرع شيء يخالف لذلك ولعلم
ان الاقربية انما تلاحظ بين طبقتين الطبقات ودرجات صنف واحد فلا يرث اهل الطبقة
الثانية مع وجود اهل الطبقة الاولى وهكذا وكذا لا يرث من هو في الدرجة الثانية من صنف مع وجود
من هو في الدرجة الاولى من ذلك الصنف وهكذا فلا يرث الاخوة والاجداد مع وجود الاولاد
والابوين ولا اولاد الاولاد مع وجود الاولاد ولا اولاد الاخوة مع وجود الاخوة ولا الجد
الاعلى مع وجود الادنى للملاك الذي ذكرناه وهو الاقربية واما بين من هو في الاولى من صنف
وبين من هو في الدرجة الثانية مثلا من صنف اخر فلا يلاحظ كابن الاخ مع ادنى الاجداد
وابن ابن الابن مع الاب والام لضرورة ان الترتب انما هو بين درجات امر واحد لا بين درجات امرين
ولا ترتب بين درجات امرين وشيئين حتى تلاحظ الاقربية بين درجاتهما ولذلك نزعم

ان جعل الأجداد مع الاخوة في طبقة مخالف للضابط ومناف له وان مقتضى الضابط جعل الابوين مع
الولد وجعل الجد الادنى مع ولد الولد والجد فما فوقه مع ولد ولد الولد وهكذا لان عمدة علقة الابوة
والبنوة نسبة واحدة قائمة بطرفين الاب والابن مثلا احدهما يتدرج بالنزول وهو الابن والآخر
بالصعود وهو الاب فكما ان الابن لا ينحط طبقة بالتدرج بالنزول فكذلك لا بد ان لا ينحط طبقة
الاب بالتدرج بالصعود لان سبب الارث هي العلقة ونسبتها الى كل من الطرفين على نسق واحد
ليس في احدهما اشد من الآخر حتى يتقدم بسببه عليه واذا لم يختلف السبب في الطرفين لم يختلف الارث
ويستحيل ان يختلف الارث مع اتحاد السبب ولكن هذا الزعم فاسد لان سبب الارث في الاب والابن
ليس علقة الابوة والبنوة المجردة التي نسبتها الى الطرفين بالسوية بل السبب هي العلقة المعنونة
بعنوان الاب والابن توضيح ذلك ان النسبة بين الاب والابن نسبة واحدة قائمة بالاب والابن
وهما طرفان لهذه النسبة وهذه النسبة مع قطع النظر عن خصوصية كل من الطرفين جهة جامعة
بين عنواني الطرفين واذا لوحظت مع خصوصية واحد من الطرفين يصير عنوان الطرف الذي لوحظ معه
وبعبارة اخرى ان العلقة تارة تلاحظ مجردة عن خصوصية الطرفين فهي جهة جامعة بين عنواني
الطرفين وتارة تلاحظ في جانب طرف من الطرفين وتلاحظ مع خصوصيته ~~[illegible]~~ فتكون عنوان
الطرف الذي لوحظت في جانبه واعتبرت معها خصوصيته فهنا اعتباران احدهما اعتبار النسبة
مجردة عن خصوصية الطرفين والآخر اعتبارها مع خصوصية طرف فلو كان سبب الارث هي النسبة
مجردة عن خصوصية الطرفين لم يختلف الارث في الاولاد والاجداد لعدم اختلاف السبب فيهما
ولا يعقل الاختلاف ولكن السبب ليس هي النسبة المجردة عن خصوصية الطرفين بل السبب
في كل من الطرفين هي النسبة الملحوظة مع خصوصية ذلك الطرف اي العنوان المنطبق على ذلك
الطرف فالاولاد سببه ثم الولدية والاباء سببه ثم الوالدية فاذا اختلف السبب جاز اختلاف

الارث

في الارث فيجوز ان يكون للولدية اثر مخالف ومغاير لما يقتضيه الوالدية ولا استبعاد فيه فاذا امكن
الاختلاف في الارث فحينئذ يجوز ان يجعل الشارع الابوين في طبقة الاولاد بملاحظة جهة
ويجعل الاجداد مع الاخوة لملاحظة جهة اخرى كما انه قد فعل ولعل ذلك لان الابوة توجب الاولوية
للاب في الاعطاء للابن وفي ايصال النفع اليه والبنوة توجب الاولوية بالاب في جر النفع منه
اليه مع كون الابن والاب متساويين في القرب والاولوية لكونهما طرفي نسبة واحدة لكن طوري
الاولويتين مختلفان لاختلاف سببيهما وهما العنوانان الابوة والبنوة والحاصل ان الابوة تقتضي
الاولوية لو صح معها للابن في ايصال النفع اليه بمعنى ان الاب ينبغي ان يصل منه النفع الى الابن والاخذ
الابن بالعكس فان البنوة تقتضي الاولوية لو صح معها بالاب في جر النفع منه اليه والاخذ منه بمعنى
ان الابن ينبغي ان يأخذ من الاب ويجر النفع منه اليه ولعل هذا هو المراد بقوله عز من قائل اباؤكم
وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فمقصودنا مما ذكرنا ان ~~الابوة [illegible]~~
ان الابوة عنوان مخصوص مغاير لعنوان البنوة فكل واحد من هذين العنوانين يقتضي الاولوية مخصوصة مغايرة
للاولوية التي يقتضيها الآخر فحينئذ يجوز ان يجعل احدهما مقدما على الآخر في الطبقة لملاحظة المغايرة
كما جعل فيمن عدا الابوين وان يجعل في طبقة واحدة بملاحظة اخرى كما صنع في الابوين فكان كون
اولوية الاب بابنه في ايصال النفع اليه وكون اولوية الابن بالاب في اخذ النفع وجره منه جهة وفيه
وطبقة لان وجهة الاب الى استخلاف الابن ووجهة الابن الى كونه خليفة للاب فالاب اولى بالابن
في استخلافه والابن اولى بالاب في كونه خليفة له وهما مقامان فاذا كان كذلك فامكن للشارع
ان يأخر من عدا الابوين من الاباء عن طبقة الاولاد ويجعلهم مع الاخوة لكون سنخ مقتضى
الوالدية فيهم سنخ ما يقتضيها الولدية من الاولوية مع كونهم مع الاولاد طرفي نسبة واحدة وان
يجعل الابوين بالخصوص في طبقة الاولاد لملاحظة جهة اخرى من شدة القربية كما لا يخفى

ثم اعلم بعد ما من مصالح احكامه وما يتوهم منافاتها لكون الضابط في الباب ما ذكرناه من الاقربية
توريث الاخوة للام مع الاخوة للاب والام مع كون الاخوة للاب والام اقرب من الاخوة للام وتشريك كلالة
الام مع كلالة الابوين دون كلالة الاب وحده مع كون كلالة الاب اقرب من كلالة الام الى الميت
وهذا التوهم ايضا فاسد لان الكلالات الثلث كلها في درجة واحدة وطبقة واحدة وليس بعضها اقرب
الى الميت من بعض لان كلها اخوة وليس بعضها اخوة وبعضها اولاد اخوة الا ان لبعضها قوة انتساب
ليس مثلها لبعضها الاخر فان كلالة الابوين اقوى انتسابا من الاخريين وكلالة الاب اقوى انتسابا من
كلالة الام وهذه القوة توجب تقدم صاحبها على غيره المشارك له في الطبقة الفاقد لهذه القوة كما في
كلالة الابوين تقدمت على كلالة الاب فقط لقوتها مع كونهما متساويين في الطبقة وقد يعارضها
جهة اخرى في وارث اخر مشارك له في الطبقة فلا توجب هذه القوة تقدم صاحبها على ذلك الوارث
كما في كلالة الابوين بالنسبة الى كلالة الام فان الشارع بملاحظة معارضة تلك جهة في كلالة الام
لتلك القوة لم يقدم كلالة الابوين على كلالة الام بل [illegible] والحاصل ان تشريك كلالة الام مع كلالة
الابوين ليس من باب تشريك وارث مع وارث اقرب منه الى الميت بحسب الطبقة بل من تشريك الوارث مع وارث
في طبقته اقوى منه انتسابا بملاحظة جهة في ذلك الوارث الغير الاقوى ومما توهم خروجه عن تحت الضابط
تقديم ابن العم للاب والام على العم للاب وحده وهذا باطل من اصله فان ابن العم للاب والام وان كان
انتسابه اقوى من العم للاب وحده الا ان هذه القوة لا تجدي مع تاخر صاحبها طبقة فان القوة
انما تكون اذا كان صاحبها مشاركا للوارث الجامع له في الطبقة فيها حتى توجب تقدم صاحبها على من ليس له هذه
القوة فيها رجحته والترجيح انما يكون بين المتساويين فما عدا الترجيح الا ترى ان احد شخصين يرجح على
الاخر في الامامة بالاعدلية اذا كانا متساويين في اصل العدالة واما اذا كان احدهما فاسقا والاخر
عادلا فلا محل للترجيح وهكذا الامر في الوارثين فان كانا متساويين في الطبقة والدرجة يرجح احدهما

على الاخر

على الاخر ان كان هناك مرجح كالاخ للاب والام مع الاخ للاب واما اذا لم يكونا متساويين في الطبقة او
الدرجة فلا مقتضي لملاحظة المرجح فابن العم للاب والام وان كانت نسبته الى الميت اقوى من العم للاب لكون نسبته
من جهتين ونسبة العم من جهة واحدة وهذه قوة في النسبة الا ان العم حيث انه اقرب الى الميت بحسب الدرجة
فلا يمكن تقديم ابن العم عليه لملاحظة القوة فيه فان القوة كانت مجدية لو كانا متساويين في الدرجة
كما اذا كانا عمين للميت احدهما للاب والام والاخر للاب فقط واما مع الاختلاف في الدرجة وفرض كون
الضابط في الميراث الاقربية فتقديم ابن العم على العم متناقض والفقهاء رضوان الله عليهم كلهم معترفون
بان الضابط في الباب ما ذكرنا لكنهم يزعمون ان هذه المسئلة خرجت عن تحت الضابط بالاجماع والاخبار المستفيضة
والحال انه لم يرد على خلاف الضابط خبر واحد فضلا عن ان يكون اخبارا مستفيضة بل عمدة ما يكون بيدهم
الاجماع ويزعمون ان ما رواه الحسن بن عمارة انه قال لي ابو عبد الله عليه السلام ايما اقرب ابن عم
لاب وام او عم لاب قال قلت حدثنا ابو اسحق السبيعي عن الحرث الاعور عن امير المؤمنين علي ابن
ابي طالب عليه السلام انه كان يقول اعيان بني الام اقرب من بني العلات قال فاستوى جالسا ثم
قال جئت بها من عين صافية ان عبد الله ابا رسول الله صلى الله عليه واله اخو ابي طالب لابيه
وامه شاهد على مدعيهم وانت ترى ان هذا الخبر لا ربط له بمدعيهم لان الامام سلام الله عليه
سئل الرجل ان ابن العم للاب والام اقرب او العم للاب ولم يقل هو عليه السلام ان ابن العم اقرب او العم اقرب
وقوله عليه السلام جئت بها من عين صافية طعن في دلالة [illegible] عليه السلام مدح ما اخذ
اعني به امير المؤمنين سلام الله عليه واله بقول الصدوق بشهادة ما اخبر به على ما ادعاه
من دلالة قول الامير سلام الله عليه واله على ان ابن العم للاب والام اقرب من العم للاب وحده
والطعن بمثل هذا ونظائره شائع في العرف ويشهد بذلك تفريع الامام عليه السلام على ما اخبر من
الخبر ان عبد الله ابا رسول الله صلى الله عليه واله اخو ابي طالب لابيه وامه فانه عليه السلام

٢
ما رواه على ما
ادعاه ح

يتبين بذلك على ان ما ثبت به من الخبر خبر صحيح المضمون ولكن لا ربط له بما زعمت العامة عليه
من كون ابن العم للاب والام اقرب من العم للاب وانما هو يدل على ان اخوة الشخص لابيه وامه اقرب
من اخوته لابيه من نساء اخر غير امه ويتفرع على هذا ان ابا طالب اقرب الى رسول الله صلى الله
عليه واله من عباس مثلا وان ولده عليهم السلام اقرب الى رسول الله صلى الله عليه واله
من ولد غيره وحاصل ما قاله الامام عليه السلام ان الخبر الذي جئت به من عين صافية لا دلالة
له على ما زعمت الناس عليه وانما يعطي شرافة ابي طالب لكونه اقرب الى رسول الله صلى الله عليه من بين ولد عبد المطلب
من سائر اعمام الرسول صلى الله عليه الذين ليسوا اشقاء ابيه ابي طالب عليه السلام وشرافة اولاد ابي طالب
من بين ولد سائر اعمام الرسول صلى الله عليه واله الذين ليسوا اشقاء ابيه ابي طالب عليه السلام وبيان
اعطاء هذا الخبر شرافة ابي طالب وولده عليهم السلام وان لم يكن مقصودا اصليا ويعطي النظر
ان الراوي لما ذكر الخبر الذي مضمونه مطلب عام كلي وجد الامام في هذا البين مجالا لبيان شرف
ابي طالب عليه السلام بقربه الى الرسول صلى الله عليه واله لتترتب عليه شرافة انفسهم وفضلهم بقربهم
من بين اولاد سائر اعمام الرسول صلى الله عليه واله فقصد تبيانه بتطبيق الخبر على ابي طالب
او عبد الله والد طالب عليهما السلام مع قصده التنبيه به على ان الخبر لا ربط له بما اراد اثباته به
واحتج عنده وان مفاده مطلب عام كلي من جملة مصاديقه وما ينطبق هو عليه ما ذكرناه
فحينئذ الرواية لا دلالة لها على ما زعموا بوجه من الوجوه فان اول ما رواه وهو سؤال النقاش عليه السلام
ابن العم للاب والام اقرب او العم للاب لا دلالة له على المدعى واضح فان السؤال يجامع مع كون ابن العم للاب
والام اقرب ومع كون العم للاب اقرب واما ما رواه السائل عن امير المؤمنين سلام الله عليه واله فكذلك ايضا
فان مفاده ان اخوة الشخص لابيه وامه اقرب من اخوته لابيه من نساء اخر غير امه فان العلات بنو
عن نساء ابي الشخص غير امه وهو كذلك للعلات اشهر به ولكنه اجنبي عن المقام واما قول الامام عليه السلام

جـ

جئت بها من عين صافية فلا دلالة له على ما زعموا وانما هو يشبه الطعن في ذلك على ما الدعا
الرابعة كما نقل بالفارسية لمن دعا عند الاستنجاء بادعية من الدعاء عند المضمضة خوب ورد آورده
لبك سوراخ دعا كم كرده واما قوله عليه السلام ان عبد الله ابا رسول الله صلى الله عليه واله
الى آخره فاقول اوضح حال هذه الرواية ولا رواية غير هذه يتمسكون بها وان كانوا يزعمون ان
لهم رواية في ذلك ولكن لم يذكر احد منهم خبرا غير ذلك ويعولون في وجود الخبر على كلام الشيخ الصدوق
في الفقيه من ان ابن العم للاب والام اقرب من العم للاب لانه قد جمع الكلالتين وذلك بالخبر الصحيح الوارد عن
الائمة سلام الله عليهم مع انه لو كان هناك خبر لنقله العلماء في كتبهم واصولهم واذا لم يوجد خبر في كتبهم
فيكشف عن عدمه وعدم وروده واما قول الصدوق ره وذلك بالخبر الصحيح الوارد عن الائمة سلام الله
عليهم فيحتمل ان يكون دليله في ذلك الاجماع واما البدء بالروايات الدالة على ان المتقرب بالابوين اولى
من المتقرب باحدهما فغفلة عن ان الاخبار الدالة على ان المتقرب بالابوين اولى من المتقرب باحدهما
ناظرة الى غيرها اجمعوا عليه وان لا ربط لها بالمقام فالملاك والمناط ما ذكرناه وهو المنصوص ولم يخف
ذلك على احد من الفقهاء ولا اشكال عندهم في كون ما ذكرنا مناطا الا ان بعض الموارد خرج عنه بالدليل
بعد ما عرفت حقيقة الامر في تلك الرواية وفساد تلك الزعم واذا عرفت ذلك كله فاعلم انه اذا اجتمع اثنان
على تركة ميت فان كانا مختلفين في الدرجة فذا الدرجة تقدم من في اولهما وان كانا متساويين فيها
فان كان لاحدهما قوة كان يكون احدهما منتسبا للميت من الاب والام والاخر من احدهما
تقدم القوي فيشترك الاثنان على من ليس كذلك الا اذا كان ممن لم يأخذه الشارع لا يعلم لعدم مصلحة
لاحظها الشارع وراعى جانبيها كما في الاخوة من الام وان كانا متساويين في القوة والضعف
ورثا جميعا واما انهما كيف يرثان فيقسمان التركة بالسوية او يختلفان في ذلك ايضا كيان طبقات
اهل الميراث وكون كل طبقة مشتملة على درجات من الجهات المهمة ومقاصد الباب فلا بد

من تفصيل وهو ان الورثة الذين اجتمعوا على ميراث اما ان يكونوا من ذوي النسب او السبب او يكونون
مختلفين وعلى الاول فاما ان يكونوا من الطبقة الاولى او الثانية او الثالثة وعلى الاول فاما ان يكونوا
اولاد الميت او ابويه او مختلفين فان كانوا من ذوي النسب من الطبقة الاولى واولاد الميت
وكانوا متساوين في الذكورة والانوثة ورثوا بالسوية ذكورا كانوا او اناثا وان اختلفوا بالذكورة
والانوثة فللذكر مثل حظ الانثيين وان كانوا ابويه فللاب الثلثان وللام الثلث وان
كانوا مختلفين كان يكونوا ابن الميت وابويه او احدهما فللابوين السدسان لكل واحد سدس
التركة والباقي للابن وان كان بنتا وابويه او احدهما فللبنت النصف ولكل من الابوين السدس وما بقي
اخماسا فيدفع ثلثة اخماس منه الى البنت وخمسا منه الى الابوين او بنتا وابنا وابويه فللابوين
السدسان وما بقي للابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين واما اذا كانوا من ...
من تفصيل وهو انك قد عرفت فيما سبق ان كل واحد من الاسباب مقتض ... تمام التركة لكنه
قابل للمنع كما في انفرد وارث حاز المال كله ... على ما ستحقق انشاء الله وانما التعدد بملاحظة ...
حيث كان للملاحظة المزاحم ونعيين فظهر ماذكرنا ان اهل الطبقة الثانية والثالثة لا يزاحمون اهل الطبقة
الاولى لكونهم اقرب الى الميت واهل الطبقة الثالثة لا يزاحمون اهل الطبقة الثانية وكذلك لا يزاحم احد من
احد من ذي النسب الا الزوج والزوجة فانهما يزاحمان اهل الطبقة الاولى من ذوي النسب وكذلك
لا يزاحم من في الدرجة اللاحقة من في الدرجة السابقة وانما التزاحم بين المتساوين في الطبقة والدرجة
والحدود والفروض المقدرة على ملاحظة المزاحم ستة ... عرفت منها الربع والثلث
كل ضعف وهو النصف والثلثان والثمن والسدس فالربع للزوج مع الولد والزوجة عند عدم
والثلث للام عند عدم الاخوة الحاجبة الولد والاخوة ولاخوة الميت من الام اذا كانوا اكثر من
والنصف للبنت الواحدة وللاخت الواحدة من الاب والام او من الاب والزوج اذا لم

من ذوي النسب

يكن للميت ولد والثلثان للبنتين والاختين للاب والام او للاب فصاعدا والثمن للزوجة مع
الولد للميت والسدس للاب مع الولد وللام معه مع الولد والاخوة للميت وللواحد من
كلالة الام ذكرا كان او انثى قال الله تبارك وتعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف
ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث
فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان
ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين و
لهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون
بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس
فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية
من الله والله عليم حليم وقال تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له
ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا
اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
قد ذكرنا ان كلا من انحاء النسب والسبب مقتض لان ياخذ صاحبه جميع التركة ولا ينافي ان يمنع
عن بعضها لوجود مزاحم او يمنع عن جميعها لوجود اقرب منه لانا قلنا ان كلا من انحاء النسب ...
مقتض لاخذ جميع المال لا انه علة تامة يجب لا يتخلف ابدا والمقتضي قد يمنع عن فعلية اثره لمانع
مانع وقد يزاحمه مثله فلا يكون له الاثر وحده وقد يكون المحل غير قابل لتأثيره المقدم
لقوته وكذلك الحدود المقدرة على ملاحظة المزاحم انما هي حدود اقتضاء بمعنى انه لو لم يكن هناك
شيء زائد على المقدر ولم يكن مزاحم يوجب النقص فيه اخذ صاحب المقدر ما قدر له لا ان ...

الاجماع معه

الحدود حدود مقلية بحيث لا تزيد عليها ولا تنقص عنها والحاصل ان هذه التحديدات
ناظرة الى صورة اجتماع الورثة وعلى لحاظ تلك الصورة ولكن ليس الغرض من هذه التحديدات
ان ذوي الفروض يستحقون هذه المقدرات فعلاً بحيث لا يكون بد من دفعها اليهم بل
لما بالاقتضاء والتحديد بها اقتضائي في كل من جانبي الكثرة والقلة فقد يكون الارث من المقدرة
لاختلاف المزاحم [illegible] فقد يكون [illegible] من المقدر [illegible]
فقد يكون اقل من المقدر او اكثر منه لكثرة المزاحمين او انتفائهم او قلتهم وقد يكون اكثر من المقدر
ولا يكون اقل منه لخصوصية في صاحبه او جهة رعاية جانبه كالاب والام بالنسبة الى السدس
والام بالنسبة الى الثلث والزوج والزوجة بالنسبة الى النصف والربع والثمن وكالثلاثة الاخيرة بالنسبة
الى ما فوقها من الثلث والسدس على مذهب الامامية وبهذا يرتفع الاشكال بما يتوهم في
بعض صور اجتماع اهل السهام من زيادة السهام على التركة كما اذا اجتمع اختان للاب
مع الزوج او البنتان والزوج والابوان المستلزم لنسبة الجهل الى الله تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا فان هذا الاشكال انما يرد على تقدير ان يكون التحديدات تحديدات فعلية
بحيث لا يكون بد من دفع المقدرات الى من قدرت لهم فينبغي ان يكون الله قد قسم التركة بين
الورثة كما يقسمها الناس بينهم وقد بينا ان التحديدات اقتضائية لا يمنع الفرض هذه السهام
اقتضاء لا فعلا صرفا فانها قد تزداد وقد تنقص وعلى هذا لا وجه لقول العامة من بطلان
العول من انه لا عول في الفرائض لاستحالة ان يفرض الله سبحانه في مال ما لا يفي به
فان المراد بان المقسم الفعلي فرض الاستحالة فان من لا يخفى عليه شيء في الارض ولا
في السماء كيف يقسم مالا على حصص لا يفي بها المال ولم يتوهم ذلك احد من الخاصة والعامة
الذين هم الاساس للعول افانت ترغم ان القائلين بالعول ان الله قد قسم اموال الميت على حصص لا يفي بها

في ما عرفت من كونها من اواخر الموانع وقد عرفت حقيقة الامر فيها وما قدمنا على اصل المقتضي هذا
الباب الحجب وقالوا ان الحجب نوعان حجب نقصان وحجب حرمان الاول كالحجب للاخوة الام عن ثلث التركة
وحجب الولد الزوج عن النصف والزوجة عن الربع والثاني كحجب كل اقرب الابعد عن الميراث او [illegible]
هذا الكلام مخدوش من وجهين الاول احدهما انه فرق بين المنع والحجب والمزاحمة فالمنع اثر ما يوجب
[illegible] الارث من الاب والابن [illegible] بسبب الارث عن الشخص [illegible] كالكفر والقتل
والزوجة فانها ارث [illegible] بسبب الاثر وهو الشخص المناسب لصاحب [illegible]
عن تأثير السبب [illegible] فاثره اثر السبب والحجب حيلولة الشخص بين الوارث والمورث [illegible]
[illegible] بالمزاحمة والمزاحم [illegible] بين [illegible]
هي مصادمة [illegible] الاخرى في [illegible]
فان كانت احديهما اقوى كان الاثر لها تاما [illegible]
[illegible] كل منهما قابلا للاثر [illegible] ولكن يكون الرصاص اقوى بمعنى ان الشخص لو اصيب
كان يموت ولكن بعد اربعة ايام ولو اصيب بالرصاص كان يموت من ساعته لقوة السبب
كان موت الشخص من ساعته مستندا الى الرصاص لقوته وهذا المعنى لا دخل له بالمنع والمانع
وان كانا متساويين استند الاثر الى كليهما جميعا وهذا المعنى لا دخل له بالمنع والمانع فان
المانع كما عرفت انه يمنع من ظهور اثر المقتضي مثلا لو فرضنا ان [illegible] الاثر في تأثيره ويمنع من فعلية
المقتضي والمزاحم لا يمنع من ظهور اثر المقتضي [illegible] بل يمنع من استناد الاثر اليه وحصوله
منه او منه وحده والحجب حيلولة الشخص بين الوارث ونصيبه لا بالمزاحمة فان المزاحم كما عرفت
علة ليس لا المانع [illegible] على الاثر [illegible]
وان كان بترتيب [illegible] الحجب [illegible] ولكن ذلك ليس [illegible] الاثر [illegible]

[illegible] المصادمة [illegible] في كل منهما [illegible] ان واحد من [illegible]

الذي ... يحجب الاخوة الام عن الثلث فان الاخوة عليهم ... حجب الام عن الثلث [illegible]

بطلان المزاحم فان دخال منع المزاحم في الحجب خال عن الوجه وكاد خال كل منهما في منع المانع والثاني ان الفقهاء

رضوان الله عليهم اهل الميراث من ذوي النسب والسبب كلهم هنا ودون في كتبهم صاحب سبب من اسباب

الارث بحيث لو انفرد لحاز المال كله ولكن الاسباب حيث ان بعضها اقوى من بعض فيتقدم صاحب الاقوى

منها على صاحب الاضعف ولذلك صار اهل الميراث على طبقات خمسة ثلث طبقات للنسب [illegible]

في الاولى الاولاد وان نزلوا مع ادنى الابوين وفي الثانية الاجداد وان علوا مع الاخوة واولادهم وان

نزلوا وفي الثالثة الاعمام والاخوال ... الاعمام والاخوال واولادهم وطبقتان للسبب في الاولى المعتق

وفي الثانية ضامن الجريرة والعلم بذلك هو المقصود في هذا الباب [illegible]

كل من طبقات النسب درجات مرتبة ناشئة من الاقربية والابعدية وكذلك الامر في الولاء

فان نفس المعتق مقدم على اولاده وهكذا وقد يكون لبعض اهل طبقة واحدة مزية على بعض من حيث

توفر نصيبه ولا يكون لآخر مثلها كالذكورة والعلم بذلك هو المقصود في هذا الباب وعقد

هذا الباب لمعرفة ذلك فلا ينبغي جعله مقدمة كما ضرب ... فالحجبة ... حجب الاخوة

عن الثلث ولا مضايقة في تسمية ما ذكر حجبا ... حجب الاخوة الام عن الثلث مشروط بامور احدها

ان يكونوا ذكرين او ما يقوم مقامهما فما زاد والثاني ان يكون ابو الميت موجودا والثالث ان يكونوا للاب

وام او للاب فقط فلا يحجب الاخوة للام فقط هذا الشرط ومن اللازم ان لا يكون فيهم مانع من موانع

كالكفر والرق والقتل اعلم ان الاخوة محجوبون عن الثلث لا لحرمانهم ابا ما لكنهم في طبقتها بل [illegible]

لتوفير نصيب ابيهم فكان الشارع المقدس راعى جانب الاب اذا كان عليه اولاد ذكور اكثر من واحد او [illegible]

لاناثا كلفه بهم توفير عند ذلك نصيبه فيكون المرجع ان الاب اذا كان عليه اولاد ذكور اكثر من [illegible]

مئونتهم فانبغى من تركة الميت بعد اخراج سدس للام ... مرجع حجب الاخوة الام عن الثلث

الى توفير نصيب ابيهم بهم فلهم سهم ما ... وهو ما زاد على ثلثي التركة لا ان الاخوة [illegible]

يرثون الاخ مع وجود الابوين والام لعرفيّوا ان الاخوة متاخرون عنهما وعن الاولاد بحسب الطبقة

فتوريثهم مع وجودهم مرتفع البطلان بل المراد ان الاب اذا كان له اولاد ذكور اكثر من واحد يوفر

نصيبه بهم فانه زاد نصيب الاب بهم بمنزلة ارثهم من اخيهم او اختهم فكانهم ورثوا ما زاد على نصيب الاب بهم

لاستناد ازدياد نصيب الاب اليهم وسببيتهم في دفع الام عن اعلى النصيبين ولكنهم [illegible]

الام عن نصيبها الاعلى ومستند الازدياد نصيب الاب اعتبرناهم في حجبهم ما يعتبر فيهم في ارثهم فكما

انهم لا يرثون ولا يزاحمون من في طبقتهم من الورثة اذا كانوا كفارا فكذلك لا يدفعون الام [illegible]

عن نصيبها الاعلى قال الحسن بن صالح انه قال الصادق سلام الله عليه المسلم يحجب الكافر ويرثه والكافر

لا يحجب المسلم ولا يرثه وايضا المذكور من كون مرجع حجبهم الى توفير نصيب ابيهم عليه ما ذكر يلزم ان يكون

الاب حيا وذلك ظاهر وقد روى عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله الصادق سلام الله عليه قال

الام لا تنقص عن الثلث ابدا الا مع الولد والاخوة اذا كان الاب حيا وايضا المرجع [illegible]

للاب كما ذكرنا الحجب في الاخوة ان يكونوا للاب وام او للاب قال زرارة قال لي ابو عبد الله الصادق سلام الله عليه

ما تقول في رجل مات وترك اخويه لامه وابويه قال قلت السدس لامه وما بقي فللاب فقال ليس

هذا تلك سمعت الله يقول في كتابه العزيز فان كان له اخوة فلامه السدس فقال لي ويحك يا زرارة

اولئك الاخوة للاب اذا كان الاخوة من الام لم يحجبوا الام عن الثلث ثم انه لم يبق اشكال بعد [illegible]

من التسوية بين حجبهم وارثهم في عدم الفرق بين الموانع كلها ... في منع الكمال ان الاخوة وان لم يورثوا

مع وجود الاب والام الا ان لهم مدخلية في ازدياد نصيب الاب وانتقاص نصيب الام [illegible]

وهو بهم ولهم مدخلية في ... الام في تركة اخيهم عن ثلثها وازدياد نصيب ابيهم بهم كانهم من اخيهم [illegible]

تقسيم التركة كمدخلية الوارث ... هذه المدخلية اذا وجد فيهم شيء من الموانع كالوارث [illegible]

وعن محمد بن مسلم قال سألت ... [illegible]

عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام [illegible]

بالنسبة الى الميت كالاجانب كما هو الحال فى الوارث فالاخوة القتلة لاتحجبهم على هذا ايضا لايحجب الام
عن نصيبها الاعلى كالكفرة والارقاء والحاصل ان الاب بالولادة يرث ثلثى ما ترك ابنه اذا كان مجتمعا مع ام
الابن فان كان للميت مع ذلك اخوة لاب وام او لاب وهم تحت نفقة الاب يرد عليه السدس لان
الاخوة لاب كلفهم على الاب ومحسوبين جهات وداخلين فى شئونه وقرابة المتحد معه فكان الاب
صار ابا واخوة بوجودهم وذا جنبتين وصار صاحب فريضة فاراد ربك له السدس فكان ان جنبة
الابوة لو كانت فى قبالها مانع كما مع معها فى موضعها وهو الاب كان يمنع عن ظهور ارثها
وفعليته فكذلك المرتبة التى بها ازداد السدس اذا كان معها مانع كما مع يمنع عن فعليته اثرها و
ليس فى ذلك فرق بين الموانع هذا مقتضى الدليل والبرهان على الرغم شرطين من الشروط الثلثة
والرغم عدم المانع من موانع الارث بقى ثالث الشروط وهو تعدد الاخوة وما بين لهم اما سلك
فى الجملة وكونهم اكثر من واحد فمما لا اشكال فيه لكونه صريح الكتاب العزيز فان كان له اخوة فلامه
السدس واما ان المعتبر ما فيه الكفاية اى مرتبة من مراتب العدد وهل يكفى الاثنان او يعتبر ان يكون
ثلثة وصاعدا فيبنى على معرفة معنى الجمع فان الاخوة جمع فمن يزعم ان مفاد الجمع الثلثة فما فوقها
يشكل عليه الامر هنا فان الاخبار صريحة فى كفاية الاثنان كقوله لا يحجب الام عن الثلث اذا لم يكن
له الا الاخوان او اربع اخوات ولا معنى لكونه مجازا على ما حقق فى محله وربما يتكلف فى رفع
الاشكال بان الاخوين مع الميت اخوة وهما معه ثلثة وهى اقل الجمع وتوهم بعض من بعض
الاخبار فانه قد ورد عن ابى عبد الله عليه السلام انه اذا ترك الميت اخوين فهم اخوة مع الميت
حجبا الام عن الثلث وان كان واحدا لم يحجب الام فتوهم المتوهم ان مراد الامام عليه السلام
ان الاخوين مع الميت اخوة لا انهما اخوة مع قطع النظر عن الميت وهذا التوهم سخيف جدا فان
غرض الامام تطبيق الاية على ما فرض بها اذا ترك الميت اخوين ومفاد الاية ان الميت اذا كان له اخوة

من ابيه وامه او من ابيه يحجبون الام عن الثلث والامام عليه السلام يقول ان الميت اذا كان له اخوين
من ابيه فهم اخوة مع الميت يحجبا الام عن الثلث بمعنى ان الاخوين مع الميت هم الاخوة الذين قال
الله سبحانه فان كان له اخوة فلامه السدس فرتب على ذلك انهما يحجبا الام من السدس مع احتمال
كون كلمة ايضا ههنا من الراوى وحقيقة الامر ان الجمع اقل الجمع ليس ثلثة بل اثنان فان الاجتماع يتحقق باثنان
ويدلك على ذلك ما يرى من ان الاثنان وما فوقهما جماعة وتميز كل من التثنية والجمع عن الاخر بان التثنية
عبارة عن الاثنان الاثنين بشرط لا والجمع عبارة عن الاثنين لا بشرط كضمير المتكلم مع الغير وهو
ضمير الجمع وعلى ذلك شواهد من كتاب الله كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلو كان ما زعم حقا لكان
اللازم ان يقال قلباكما وقوله تعالى هذان خصمان اختصموا فى ربهم فكان الاخوين اخوة بمقتضى
القاعدة ولا اشكال فى وجه فلابد ان يكون الحاجب اخوين وما فوقهما وما بمنزلتهما كاخ واختين واربع
اخوات كما هو صريح الاخبار وحال الحمل فى الاخوة حاله فى الوارث واما حجب اولادهم فحجب الاخوة
جهة تعبدية شرعية وان كان عن ملاحظة مصلحة كما هو حال كل امر تعبدى فيقتصر بما ورد فيه النص
وهم الاخوة انفسهم ولا يقاس عليهم اولادهم كما انه لو لم يرد نص فى الاخوة ايضا لم يكن يجرى هذا الحكم
فيهم ايضا فقد عرفت ان الحاجب ينحصر فى الحاجب وان ما سواه يحجب حرمان لا دخل له بما لم يحجب
وانما هو ناش عن تقدم طبقة بعض الورثة وتاخر اخر كالابناء مثل ذلك عن تقدم درجة بعض وتنزيه
وتاخر درجة اخر ورتبته وقد تقدم مجملا ان ذلك ليس بحجب فلا دخل له فى الحجب بل اللازم
ان يفرد بذكر ذلك مستقلا لكون ذلك هو المقصود فى هذا الباب

قال الشيخ رح في ط الزكوة في اللغة النمو
يقال زكى الزرع اذا نمى و زكى الفرد اذا
صار زوجا فشبه في الشرع اخراج بعض المال
زكوة لما يؤل اليه من زيادة الثواب وقيل
ايضا ان الزكوة هي التطهير لقوله تعالى أقتلت
نفسا زكية اي طاهرة من الذنوب فشبه
اخراج المال زكوة من حيث تطهيره ما بقي ولولا
ذلك لكان حراما من حيث ان فيه حقا
للمساكين وقيل انها تطهر المالك من مأثم
منعها و قال العلامة رح في كره وسمي زكوة
لأن زياد الثواب بها ثمار المال وطهارته من
حق المساكين وقال في ق زكا يزكو زكاء وزكوا
نما كازكى وزكاه الله وازكاه والرجل صلح وتنعم
فهو زكي من ازكياء والزكوة صفوة الشيء وما اخرجته
من مالك لتطهره به والزكي مقصورا الشفع من العدد
...زكو ...زاد ...زكي وعطش ...

وفي المسالك الزكوة في اللغة الطهارة والنمو سميت بذلك الصدقة
المخصوصة لكونها مطهرة للمال من الاوزار المتعلقة به بسبب تعلق
حق الله تعالى به او للنفوس من اوساخ الاخلاق الرذيلة من البخل
وترك مواساة المحتاج وغيرهما ولما كان المطهر من شانه ان يزيل
الاوساخ وينقيها كالماء للنجاسة كانت الزكوة محرمة على بني هاشم
تشريفا لهم ولذا قال صلى الله عليه وآله انما هذه الاموال من الصدقة
اوساخ الناس وفي رواية غسالات ايدي الناس ووجه تشبيهها
الى الايدي في هذا الخبر ان الاموال المعطاة في الاكثر انما تكون معطاة
عليها واما اخذها من جهة النمو فلانها تنمي الثواب وتزيده وكذلك
تزيد المال وان ظنه الجاهل قد نقص وقد قال صلى الله عليه وآله ان
الصدقة تزيد المال وعن الصادق عليه الصلوة والسلام الصدقة
تقضي الدين وتخلف بالبركة مسالك

في الصحاح في خ س ى يقال خسا او زكا اي فرد او زوج
قال الكميت .. مكارم لا تحصى اذا نحن لم نقل
خسا وزكا فيما نعد خلالها وفيه في ز ك ى وزكا
الشفع يقال خسا او زكا في القاموس في خ س ى
الخسا الفرد جمعه الاخاسي على غير قياس وخاساه لاعبه
بالجوز فردا او زوجا كاخسى وخسى تخسية ق

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الزكوة في اللغة عبارة عن الطهارة عن الادناس الباطنية والاوساخ
المعنوية وبذلك علم هذا ملاحظة موارد استعمال الكلمة من قولهم نفس زكية اي
طاهرة عن الاخلاق الرذيلة والاوصاف الردية وهذا هو المراد من قولهم زكيته اي
التمس كذا وقال الله تبارك وتعالى الله بل يزكي من يشاء اي يطهرهما ذكر فعالي
ذلك ازكى لكم وكما قال زكت الشجرة اي نمت ونرفت وورد في الاخبار كل باب
زكى ونقل الفيروزابادي ان الزكا مقصورا يطلق على الشفع من العدد
ولا يبعد كون المراد بها هنا عدى ما اريد بها بانه النمو والشفع من عداد الاسما لها
ذكرنا ... كان الامر على ما قلناه كان الاستعمال في جميع ... على
... حفظنا ... بها النمو والشفع من ... اما ما ايد
شبه بها النمو لان عدم النمو في الاشيا الناسية في زمان سلبها الى النمو كذلك
الى التوقف والنمو انما هو لوجود سقم ومرض في بواطنها منع عن
ما يقتضيه طبايعها وهو النمو وطهارتها عن ذلك المرض الخ
هي عين زكاتها فهنا داخلة في قبيل علة النمو لكونها مما يتوقف عليها علية

فالنمو مطلوب لها بهذا المعنى ولانها وهي مطروحة له فالزكوة في كتب الشجرة انما
استعملت في ما هو موضوعة لها من الطهارة المذكورة والغرض به الاشتغال الى الاثر
لمكان الملازمة المذكورة فالاستعمال فيما وضعت له وان كانت كناية عن
النمو واما ارادة الشفع من العدد منها على فرض صحة النقل فيحتمل ان يكون الوجه فيه
ان العدد منه ما لكل واحد من احاده مقابل ومزدوج فكل منها مع مقابله جامع
ومنه ما ليس لكل واحد من احاده مقابل ومزدوج بل بعض من احاده فرد
وفقد هذا القسم مقابل بعض احاده ومزوجه نحو من العيب والرداءة
لا يجابه المشقة والكلفة في التقسيم وان كانت الاوتار من العدد
اخرى علاوة بمكان من العلو والشرافة كما ان كون العدد الباقي
منه اي طاهرة عن نجسها لما يلابسه الذي هو جهة معنوية لكنها حكمية
محضة واعتبارية صرفة لا تنافي كونها قذرة في نفسها بحسب ذاتها وان
كان الامر على ما زعموا من كون الكلمة بمعنى النمو كان استعمالها فيما عدى
فلطا العدم كون المراد منها على ما ذكرناه ما وضعت له الكلمة وهو النمو على ما زعموا

لان المراد في ما ذكرت من الموارد الطهارة المذكورة الا فيما اريد فيه الشفع من
العدد وليس شيء من ذلك معنى حقيقيا للكلمة بالفرض ولا مجازيا لعدم
العلاقة ولا كنائيا لعدم الملازمة فان الملازمة انما هي بين النمو وشيء من الطهارة
المعنوية وهي الطهارة عن العلة الموجودة في الاشياء النامية المانعة عن نموها
لا بينه وبين جميع انحاء الطهارة المعنوية حتى يكون يصح ان يكنى به عنها فالامر مردد
بين ان يكون على ما زعموا من كون الكلمة موضوعة للنمو فيكون استعمالها في
جميع ما عدى ما اريد فيه بها النمو غلطا لما ذكرنا من عدم كون المراد بها
النمو الذي هو الموضوع له على زعمهم وعدم العلاقة والملازمة بين ما اريد
وما وضعت له وبين ان يكون على ما بيناه من كون الكلمة موضوعة للطهارة
المذكورة فيكون الاستعمال في جميع الموارد حقيقة ولكن في بعضها على وجه
الكناية ومن المعلوم ان كون المعنى بحيث يدور الاستعمال مداره يكشف
عن كونه موضوعا له ومعنى حقيقيا للفظ وكيف كان لا ينبغي اشكال وريب
في وضع اللفظ لفظة الزكوة لما ذكرناه بعد ملاحظة موارد استعمالها في الكتاب
والتامل فيها واطلاقها على القدر المخرج من المال ليس فيه الا لها الا علاقة

يجب للفقيه عليه حتى يكون اصطلاحا جديدا كما زعم وانما هو لكون المورد
مصاديق الكلمة الموضوع له اللغوي وبيان ذلك ان المال المتنجس ببلوغ غسالة
الثياب في نظر الشارع جعل لطهره عن الوسخ طريقا بان حدد الوسخ بحد
وقدره بقدر لو اخرج ذلك المقدار من المال طهر من الوسخ ولم يبق منه فيه
شيء وهذا الوسخ المقدر بقدر قبل تعيين مقدار من المال له سار في جميع
اجزاء المال وموجود في كل منها وبتعيين الشخص مقدارا من المال بحصة ذلك
المقدار له وتعيين الوسخ بهذا النحو التعيين ويسقط عن السراية وذلك كحق
كل من الشركاء في المال المشترك بينهم فانه قبل القسم بالاشاعة وبالقسمة يتحيز
ويخرج عن الاشاعة فالوسخ المقدر لا هوية له ولا تشخص له قبل التعيين
لكونه ساريا في اجزاء المال جميعا وبه يحصل له هوية وتشخص وكونه هو و
هويته التي هي عين ذلك المقدار من المال يتحد مع طهارة ما سواه من
المال فسواء قولك طهر المال من الوسخ وقولك تعين مقدار منه للوسخ و حصل له
هوية وصار هو هو الا ترى ان سكنجبين عنوان تركيبي ثابت للخل و
العسل على حظ تركب كل منهما واختلاطه مع الآخر فاذا اريد ان يزال عنوان

بالعكس (?)

السكنجبين عنوان عن كل منهما جرد كل منهما عن الآخر بكون احدهما محض خل
والآخر محض عسل فهنا ازالة عنوان السكنجبين من المركب بجعل الخل محض خل مثلا
لضرورة ان خلية الخل لا يكون الا بتجريده عن كل العسل وبالتجريد يزول العنوان
فكون الخل خلا وصيرورته هو وخليته يتحد مع زوال العنوان المذكور وهكذا
الامر في كل امر مركب من امرين مثلا فان كون احدهما بعينه ومحضه وصيرورته
هو هو يتحد مع زوال العنوان التركيبي عما بقي من الموضوع فالحاصل ان ازالة
عنوان السكنجبين عما بقي من المركب في الفرض بتجريد احد هذين الجزئين و
تفرض العسل عن الآخر فازالة عنوان السكنجبين عما بقي من المركب بتجريده
عن الخل وتجريد العسل عن الخل بصيرورته عسلا محضا فان ازالته متحدة مع تجريد
والتجريد يتحد مع صيرورة العسل عسلا وكذلك الزوال مع التجرد والتجرد مع صيرورته
عسلا محضا فان الازالة عين تصييره عسلا محضا وكذلك زوال العنوان السكنجبيني عين صيرورته
عسلا محضا فمحضه في العسلية عين زوال العنوان عما بقي لضرورة ان التركيب كان
عبارة عن اختلاط احد الجزئين بالآخر وزواله عبارة عن بينونة كل عن الآخر وافرازه وصيرورته
العسل عسلا محضا عين الافراز والبينونة فزوال العنوان التركيبي عين صيرورة العسل
عسلا محضا وعلى هذا النحو ما نحن فيه فان المال المتنجس ببلوغ غسالة الثياب المتصل الوسخ

به على وجه السراية في جميع اجزاء المال كحق كل من الشريكين في المال المشترك بينهما
والاقتران والاتصال هنا فوق ما في الامثلة وهذا الاتصال والاقتران الذي
فيما نحن فيه توسخ المال فتوسخ المال اذا كان اقتران الوسخ به واتحاده معه
فزوال الوسخ عنه يكون افرازه وانفكاكه عنه وافرازه وانفكاكه عنه عين تخليصه
وتمحيضه وحصول الهوية له في الوسخية فتخليك مقدارا من المال للوسخ ولعطائك
الهوية في هذه المرحلة عين ازالتك الوسخ عن المال وتطهيرك اياه عنه وتخليصه
هويته في المرحلة عين زوال الوسخ عنه عن المال وطهارته وتزكيته عن الوسخ فظهر بما
ذكر ان اطلاق الزكوة على المقدار المعين للوسخ ليس مجازا ولا اصطلاحا
بل انما هو لكون المقدار المعين للوسخ ذا وجهين من احد وجهيه وسخ يتوسخ
المال ومن الاخر طهارة وزكوة لاتحاد طهارة المال وتزكيته معه لكون هويته في
هذه المرحلة عين ~~طهارة~~ التي هي عينه فيها عين طهارة المال وتزكيته
على ما تبين فالمقدار المعين وسخ وطهارة فالصدقة وسخ في نفسها وطهور لما
اخرجت عنه قال رسول الله الصدقة اوساخ ايدي الناس وان الله قد حرم
علي منها ومن غيرها ما قد حرم وحيث ان المال من متعلقات ربه ومن شؤونه
وشؤون الشخص متحدة معه ولذلك سرى الاحترام وعدمه الى متعلقات الشخص

منه فاذا توسخ المال توسخ ربه ايضا توسخا في طول توسخ المال لا في عرضه حتى تكون
توسخا استقلاليا في قبال توسخ المال بل بتوسخ الشخص بتوسخ ماله المتحد معه كما ان في
ذلك في الاوساخ الظاهرية فان لباس الشخص اذا كان وسخا اوجب كراهة اللباس
كراهة في الشخص وان كان الشخص في نفسه طاهرا ونظيفا فاذا ازال الوسخ عن المال
زال عن ربه ايضا قال الله تبارك وتعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ثم انه كما تبين ان لا منافاة بين كونه وسخا
وبين كونه طهارة وزكوة كذلك لا منافاة بين كونه دنيا لا يحل للدناسة
لبني عبد المطلب عليه السلام وبين كونه اشرف الامور الحسنة لديه الرب تعالى
بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل يقول ما من شيء الا
وقد وكلت به من يقبضه غيري الا الصدقة فاني اتلقفها بيدي تلقفا حتى ان
انما هي لكونه وسخا كما تقدم فكذلك منع منه الاشراف ولا اشرفية لكونه
غاية التقوى للعبد وارغام لانف الشيطان بل لا شيء اشد منه ارغاما لانف
الشيطان لظهور ان بذل المال اشق الامور بعد بذل النفس فيكون افضل ما
يتقرب به التقوى ولذلك لا شيء اثقل منه على الشيطان كما ورد في

وهذا مما لا يخفى على من راجع الأخبار ونظر فيها فلا منافاة بين كون الصدقة
وسخا وبين كونها زكوة وطهارة وبين كونها دنيا لا تليق لبني عبد المطلب عليه
السلام لدنوها وبين اشرفية الاسم بكونها من الدنيا مما تقدم من البيان ظهر ان الصدقة
تطهر المال الذي منه اخرجت ورتبه واما نفسها فلا بل هي محض الوسخ كما تقدم
ولا يمنع ذلك من جواز اكل بني عبد المطلب منها بعد دخولها في ملك من
يحضها لان الصدقة وسخ ما تعلق بالشخص من الاموال فلا بد من اخراجه
وايصاله الى الامام عليه السلام او نائبه فيصرفها الامام عليه السلام في
مصارفها التي عينت لها فما لم يخرج فالمال متوسخ بها واذا عين واخرج فهي
هي عين الوسخ سواء اوصلها الى السلطان ام لم يوصل بعد لكونها عين الوسخ
به مال المزكي عاليه ولم يحصل فيها تغير حال ولا عنوان غاية ما هناك انه تطهر
المال بالاخراج ويصفى المال والوسخ عنه عند نضار المال في طرف وسخه في طرف
واذا ظهر السلطان صرفه في مصرف من المصارف كان اعطاها للفقير او عمل به
جسرا او بنى مسجدا اتخذ مع ذلك المصرف المصروف فيه وانقلب
فعند انقلاب العنوان زال المنع المذكور لزوال الموضوع بانقلابه

فيجوز لبني

فيجوز لبني عبد المطلب اكل ما صار ملكا للفقير من الصدقة وتملك اخشاب
الجسر ولبنات المسجد وترابه وصخوره بعد خرابها باذن الحاكم ونحو ذلك
ظهر ان حقيقة ما نحن في صدد بيانه هي صدقة يطهر بها المال وان اطلاق
الزكوة عليها لكونها متحدة مع الزكوة وكونها اياها على ما تبين ولكن بقي شيء
ينبغي ان ينبه عليه وهو ان ما نحن فيه ليس كل ما يطهر به المال مطلقا بل هو ما
يطهر به المال لطهر ابتداء ليخرج بالصدقة المعبر عنها لكونها الخمس المقسم على ستة اسهم
لانه ليس صدقة وانما هو حق جعل لولي المسلمين عظم الله رعيته مخصصة خلاف الصدقة
على ما سيتضح انشاء الله في محله ويكون المطهر ابتداء الخمس المجعول لتطهير المال
المخالط بالحرام فانه وان كان ما يطهر به المال لكن لا يطهر ابتداء بل يطهر ثانويا
سببا عن اختلاط الحلال بالحرام هذا هو الرسم الذي ينبغي ان يرسم ما نحن فيه بروده
اما رسمه بانها حق يجب في المال بعينه وجوب النصاب كما عن بعض او صدقة متعلقة بنصاب
بالاصالة لا اصلها ولا مربوطا فما لم المرسوم فان الوجوب من احكام الموضوع الذي نحن في صدد بيانه
والنصاب شرط لتعلق هذا الحكم بهذا الموضوع والكلام في تعريف الموضوع واما ان له حكما
من الوجوب والاستحباب وان تعلق هذين الشرعيين الحكمين به مشروط بالنصاب
وغيره فما هو خارج عن محل الكلام ومما يجب التنبيه عليه ان [redacted]
الزكوة حق وضع على الاعيان [redacted] وان استتبع التكليف او تكليف صرف [redacted] ظواهر عبارات

٢ متعلق بالمكلفين

القوم ينكشف عن الاجر بل بعضهم صرحوا بانها تكليف وانها عبادة يجب فيها قصد القربة
والحق انها حق موضوع على [redacted] في الاموال ولكن لم يتعلق وارتباط ايضا بالشخص
ايضا بمعنى ان للشخص مدخلية في تعلق هذا الحق بالمال فلا يتعلق بمال الا بعض
الاشخاص وان كان حده بالقاعد النصاب فلا بد ان يكون الشيء البالغ حد النصاب
ملكا لشخص من الرعية فلا تخرج الزكوة من قطيعة غنم في البادية بالحرز
فلا تخرج الزكوة من قطيعة غنم في البادية مع احتمال الكون كل واحدة منها ملكا
لواحد من المسلمين او احتمال كونها جميعا ملكا للحاكم بالضرورة ويدل الايضا
[redacted] الى الضميمة في ابة الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لذلك [redacted]
[redacted] كالصلوة والصوم والحج لا موضوع للحكم التكليفي الحيلي على غيره
لان الزكوة متعلقة باموال الاطفال والمجانين في الجملة باتفاق الفقهاء رضوان الله عليهم
ولا يتعلق الحكم التكليفي بالاطفال والمجانين بالضرورة ولا معنى للتفكيك
بكون الحكم بالنسبة الى البالغ تكليفيا وبالنسبة الى الاطفال والمجانين وضعيا
ولان هذا الحكم لو لم يكن وضعيا لم يكن معنى لبطلان العقد الذي جعل المال
الغير المزكى [illegible] ولان انتقال الحكم من المكلف الاول
الى شخص اخر بتبع انتقال العين الزكوي الى ملكه يكشف عن كون الزكوة حقا
ماليا متعلقا بالعين وبتبعه يكون حكمها تكليفيا متعلقا بالشخص ولان عن من عليه

الالتزام التفاوتي للعنوان ان يقال مع احتمال كونها غير مملوكة لاحد من المسلمين

الزكوة اذا اداها عمن هي عليه سقطت عمن هي عليه ولا معنى لسقوط التكاليف
التي هي من قبيل العبادة التي هي اظهار العبودية المطلوبة من كل واحد من العباد
كالصلوة والصوم والحج وغير ذلك من الواجبات والمندوبات عمن توجه اليه
باتيان الغير بها عنه حتى المندوبات فان الرواتب مثلا لا تسقط عن الشخص
باتيان الغير بها عنه الا اذا مات من توجه اليه التكليف وصار كالحج
نائبة لان الاستنابة في العمل مرتبة نازلة في الاتيان به فلا يكتفي بها الا الاخص
من الشارع المقدس كما حصلت في موارد الموت او العجز او غير ذلك كما في الصلوة والصوم
والحج وبعض مناسكه وان تحصل الرخصة لم تبرأ ذمة الشخص باتيان الغير
ابتياعه العمل عنه وان كان العمل يقع عنه لابتياع العامل اياه عنه بالفرض لان براءة
الذمة المحتسب عن اكتفاء الشارع بالمرتبة النازلة من الاتيان بالعمل امر ووقوع عمل شخص
عن اخر بابتياعه عنه امر اخر ودعوى ان حكمهم بالسقوط لحصول الرخصة من الشارع
كاذبة لما يظهر من كلماتهم في كتبهم ويستكشف من كيفية تكلمهم انهم يتمسكون على ابرائه
ذمة الشخص باداء الغير عنه تبرعا ومسلمون انها من هذه الجهة كالدين وكونها دينا
غير متفطن في ذلك ورد المنصف او وجد انه وان ذهب اكثرهم الى كونها حقا للعباد

فان قال قائل اذا كان العمل يقع عن الشخص بايقاع الغير اياه عنه في نفسه مع قطع
النظر عن الشرع فهو كذلك ما لم يتصرف فيه الشارع ووظيفتنا الابقاء على ما هو عليه
ما لم نعلم بالتصرف والتغيير ومقتضى ذلك البناء على برائة ذمة الشخص به ما لم نعلم تصرف
الشارع لوقوع العمل عنه مع قطع النظر عن الشرع والمفروض عدم العلم بالتصرف قلنا
هذا كلام يغتر الجاهل ويشتبه الامر عليه والبصير لا يخفى عليه ان وقوع العمل عن الشخص
بايقاع العامل عنه هذا الذي قلناه ليس امرا ثابتا في نفسه ومع قطع النظر عن تصرف
الشارع ومستمرا بتصرف الشارع وصالحا لتصرف الشارع ومتغيرا بتغييره
حتى يكون ثبوته الى زمن التصرف التغيير ويكون الوظيفة البناء عليه الى ان يعلم التصرف
كما تقول في اعتبار العربية في صيغ العقود بل وقوع العمل عن الشخص بايقاع الغير عنه
هذا امر ثابت لا يقبل التغيير معه ابدا لان مجرد الوقوع عنه بعبادة هو المشرع
عن ايقاع العامل عنه اكتفى به ام لم يكتف به كالتبديل الواقع بين مالي
الشخصين بايقاع الفضولي فان التبديل الواقع بايقاع الفضولي
البدلية الواقعة بتبديل الفضولي بدلية مالي الشخصين اللذين اراد
الفضولي تبديل ماليهما لا بدلية مالين للفضولي والا لم يكن معنى لتاثير
الاجازة من الشخصين في اجازتهما انما تؤثر اذا كانت البدلية الواقعة بتبديل

بين ماليهما رضيا بذلك ام لم يرضيا به والمرضي عندهما وعدمهما خارج عن كون
البدلية الواقعة بتبديل الفضولي بدلية ماليهما فلا تعمل الاجازة في البدلية
الواقعة بتبديل الفضولي بدلية ماليهما ولا عدمها غيرها فانه لا يكون بد
تلك البدلية بدلية ماليهما كون الشيء في نفسه وهو غير قابل للتغيير بل البدلية الواقعة
بين المالين بايقاع غير مالكي المال تارة تكون بارضاء مالكي المالين واختيارهما
كما اذا كان الغير وكيلا عنهما وتارة تكون ابتداء بلا ارضاء منهما فتكون الامر
فان ارضيا واختارا كان الامر كما لو ارضيا اولا وان لا كانت البدلية الواقعة
بين ماليهما بايقاع الفضولي لغوا لعدم ارتضاس اليه الامر مع بقاء البدلية الواقعة
بين ماليهما على حالها من كونها واقعة بين ماليهما وهكذا الامر في ما نحن فيه
فان كون العمل واقعا عن الشخص بايقاع الغير لا يقبل التغيير وانما تفاوت حال
الاجزاء وعدمه فان ارتضى المعبود واختار اجزاء والا لغى العمل وارتضاه
العمل الكفاية به فلا بد في الاجزاء من العلم بارتضائه لان بقاء العمل على ما هو عليه
لا ينفع في الاجزاء كما يتبين ودعوى ان حكمهم بالسقوط لحصول الرخصة من
الشارع كاذبة لما يظهر من كلماتهم في كتبهم ويستكشف من كيفية تكلمهم انهم

يسألون عليها لانه دين الشخص باداء الفقير عند فقر غارم ويسألمون انها في

هذه الجهة كالدين بركونها ذهابهم غير مشترطين في ذلك ورود النص و

وجدانه وان ذهب اكثرهم الى كونها من قبيل العبادة من غير هذه الجهة

ولان زكوة الاموال عين الماليات المعروفة عند سائر الدول الحالية

المسماة بويرغو ونحوه عندهم كما ان زكوة النفوس عين ما يسمى عندهم بـ

بسرشمارة وهي حق ولكن في اموال الرعية باخذها عمال الدولة من الاموال

بيد الملوك اينما وجدوها من دون ان يطلعون على ذلك ويعلمون به اربابها

فان اطلعوا اخذوها بجبرية كاخذ الدين بل هو نوع من الدين بلاحظ ان الدين

متعلق بحسب طباعه بالذمة والزكوة متعلقة بالمال والمال الذي تعلق به الزكوة

اشبه شيء بالمال المشترك فان المقدار المعين لها للدولة الاسلامية الآخذة

لرب المال ولا مجال لتوهم كون حق كل من الشركاء تكليفا على الآخر بخلاف

الدين فان مقدار الدين من المال ليس للدائن ثم يصير المديون

كالزكوة فما ذكر اذا مات المديون او صار مفلسا فانه يتعلق بماله

بمعنى ان المال يتحضر ويتعين لاستيفاء الدين واستيفائه يجب منه طباع الا

ولولا ان مقدار الدين من المال يكون للدائن كما يتوهمه بعض

العلماء رضوان

العلماء رضوان الله تعالى عليهم ومما يرشد الى ما ذكر ان الله تبارك وتعالى

امر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم باخذها من اموال الرعية بقوله

عز من قائل خذ من اموالهم صدقة فان جعل الاموال ماخذا لها الظاهر معناه انه

ان ... فيها حق الله سبحانه وتعالى وان حقه تعالى داخل في اموال الرعية

ومخلوط بها ... ذلك امر النبي باخذ الحق واخراجه منها فانه امر رب ... عليه

لان شيئا من مال الحق ... داخل في اموال الفقير ... فاخراجه منها

والتصدق الى الفقير انما هو وظيفة ذلك الشخص الذي هو رب المال

اذا لم يعرض ولم يمتنع البتة عنه وظيفة الذي في امواله شيء للفقير عدم

وتعرض الاموال لاخذ الفقير حقه وتخليته من بين الفقير باخذه حقه منها

من امواله عند منعه بمجرد ... بل لو كان تكليفا للرعية لم يكن الامر

بهذه الكيفية غاية ما هناك ان الحكم اذا كان راجعا اليهم كان يرد

عليهم في امر بالاعطاء باعطاء النقد بد مخففة الامر ان حق الله سبحانه

وتعالى حيث كان داخلا في اموال العباد امر نبيه الذي هو خليفته

في خلقه ومنزلة منزلة نفسه باخذه منها فالخليفة مكلف بالاخذ

وعلى العباد جعل اموالهم في معرض اخذ الخليفة حق الله سبحانه وتعالى

كما اذا جل شاة من قطعة لشخص في قطعة اخرى لاخر فعلى صاحب الشاة

تفقد شاته واخذها من القطعة التي دخلت فيها وعلى رب القطعة

تعريض القطعة لاخذ رب الشاة شاته وتمكين رب الشاة من اخذها

وهكذا الامر في كل ما عندك مما يحفظ الغير وعليه دفعه كالمبيع والثمن

وغيرها فان ما عليك ان لا تحول بينه وبين ما يحفظه ورفع الحائل

اذا كان هناك حائل وتمكين صاحب المال من اخذ ماله وهذا هو المراد من

الايصال لا الحمل اليه ولا الوضع في كفه الا ان التمكين بخصوصه المراد

عبارة عن هذا كان الطرح مثلا هذا وكشف الحجاب عن وجه المطلب وازالة

الشكوك تماما يتوقف على شرح حقيقة الوضع والتكليف فنقول بعون الله

سبحانه وتعالى ان المراد بالوضع اما ان يكون معناه اللغوي وهو ما يقابل

الرفع وهو معلوم بالمقابلة اجمالا واما ما هو المعروف عند اهل الحكمة الذي

هو احد المقولات التسعة وهو على ما عرفوه الهيئة الحاصلة العارضة للجسم

الحاصلة باعتبار نسبتين نسبة بين اجزائه ونسبة بينها وبين غيرها

[redacted] وتمثلوا لها بالقيام من كلتا الحيثيتين فان القيام

له هيئتان هيئة باعتبار الانتصاب وهيئة باعتبار كون راسه الى الفلك

وقدمه الى كرة الارض فلهذا يكون الانتكاس وضعا اخر والحاصل ان الوضع

عبارة عن حقيقة الامران الوضع هيئة تعرض لمجموع جسمين او اجسام باعتبار

كون كل من هذين الجسمين او الاجسام في محل مخصوص سواء كان الجسمان

اجزاء لامر واحد ام لم يكن كذلك كما اذا فرض الاجسام تلك ثلث نقاط

فمرة امكنتها متصلة بحيث لا يتخلل بينها شيء ومع ذلك تارة يكون كل من الامكنة

المتصلة محاذيا للاخر بحيث لا يكون في واحد منها ميل عن الاخر بوجه فيخرج منها

خط مستقيم كهكذا وفي هذه الحالة تارة يكون احد طرفي هذا الخط الى الفلك

والاخر الى كرة الارض فيكون عمودا وهو وضع خاص كهذه وتارة يكون احد طرفيه

الى المشرق او الى الجنوب والاخر الى المغرب او الى الشمال وهما وضعان اخران كهذه

ومرة امكنتها منفصلة كما اذا بينها فضاء فارغ عنها فعلى اعتبار الفضاء الذي كل منها

اوسع او اضيق والوسعة والضيق يقع على انحاء مختلفة وفي كل حال من هذه الحالات

للنقاط وضع خاص وكون وضع القائم غير وضع المتكئ باعتبار تبدل الحيز والمكان

فان الشخص حال الكون قائما كان راسه في نحو السماء ورجليه في نحو كرة الارض وفي

حال كونه متكئا يكون الامر منعكسا وغير ذلك ووضع الاصبع حال كونه منبسطا

مستقيما لوضعه الذي له حال كونه منحنيا لتبدل امكنة عقده بتبدل الاستقامة

بالانحناء وهو ظاهر وجه اختصاص الوضع بالاجسام ان الوضع عبارة عن الهيئة العارضة

للاجسام باعتبار الامكنة الواقعة فيها وكون اوضاع باعتبار الكواكب الكواكب باعتبار

امكنتها واضع وهذه النسبة موضوعها مجموع الجسمين او الاجسام وكل ما هو متحيز
قابل للاشارة الحسية وكل ما هو خارج عن الحيز والمكان ليس قابلا لذلك كالنفوس
والعقول والبارئ جل ذكره لا اقول ان المناط في عدم قبول الاشارة التجرد عن المكان
فان المكان مع انه مجرد عن المادة قابل للاشارة لانا نقول ما يصلح للاشارة ابا ما
باعتبار المكان فهو اولى فان الاشارة الحسية عبارة عن امتداد موهوم بتوجيه ما فنرى الجهة
ناحية المشار اليه فنفس الناحية اولى بالقبول لكل جسم ذو وضع هو على ما نبه من
من ان هذا المعنى غير المعنى المذكور بل هو كناية واللفظ على معناه الموضوع له
وهو ما يقابل الرفع في المقامين وهو في المقام الاول اسم المصدر من المبني للمفعول
منشأ الاثر اعم المنسبة اطلق عليها وكني به عن اللازم في المقام الثاني فظهر ان ما هو
من المعنى للوضع عند اهل الحكمة غير ما وضع له فلنرجع الى ما كنا بصدد بيانه من
المراد من الوضع المقابل للتكليف ما هو فنقول بعون الله تعالى ان المراد بالوضع هاهنا
معناه اللغوي واللفظ اسم المصدر من المبني للمفعول فان الوضعيات في الشرع
وغيرها منسوبة الى الوضع بمعنى ان منشأ تحصلها الوضع اسم المصدر من المبني للمفعول
فان شرطية الطهارة للصلاة مثلا انما تحصلت بكونها موضوعة في محل الشرط
فكما ان الشرط للشيء في اى مرحلة كان من مراحله اذا انتفى الشرط في تلك المرحلة انتفى | الشرط الثاني
الطهارة الموضوعة في مكان الشرط الواقع بالنسبة الى الصلاة في مرحلة الصحة
اذا انتفت انتفت الصلاة في تلك المرحلة وكذلك الامر في سببية الكافر
لنجس ما يلاقيه فانها ناشئة من كون الكافر موضوعا في محل العذرة فكما ان العذرة
لا وان تلاقت بيده او حيث حالة سببية في بدن مخصوص لعاكل الطعام بتلك البدع
تلك الحالة كذلك الامر في الكافر الموضوع في مكان العذرة وضربها وهكذا الامر

الاول المحل والمكان
هنا نزيلح لا يخفى
كافة الاحكام
٢
والتمرد والعصيان
لاستحقاق
العقاب

في سائر الاسباب والشرائط هذا حال الاسباب والشرائط الجعلية والتنزيلية واما
واما الواقعية الغير الاثرية منها فلسببيتها السببية والشرطية فيها وضعية لعلكم كونها
ناشئة عن الوضع فسببية النار للاحراق والسم للقتل وغير ذلك من الاسباب
من السببية الواقعية بين الاسباب والمسببات الواقعية ليست وضعية
ولكن الاسباب والشرائط والموانع في الشرع حيث كان اكثرها بالجعل والتنزيل
وقليل منها كان واقعيا عبروا عن السببية والشرطية والمانعية الثابتة للاسباب
الشرائط والموانع في الشرع وان كانت بعضها واقعية وضعية تغليبا في مقابل الاحكام
التكليفية ب[illegible] لوجود جامع بينها في مقابل الاحكام التكليفية بالوضعية تغليبا فان هذه
المعاني واقعية كانت او تنزيلية سنخ والتكليفية سنخ آخر بيان ذلك ان
الموضوعات اما ان يشرع منها بالنظر فيها لاشتمالها على مصالح ذاتية او وجوهها
او مفاسد كذلك او اتصافها بمصالح او مفاسد خارجية لها حرية بالايجاب
او حرية بالترك وكل منها اعم من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة
كرية وتكريفية وهذا المعنى هو ما اصطلح فيه في الموضوع والاخر في الاسماء
الربط البعثي الذي هو مؤدى الحل الاوامر المولوية قطع النظر عن احد طرفيه
هنا هو المامور وملحوظ في الطرف الآخر هو المأمور به والافكار في التكريف
مفتقر الى من يأتي ويترك بالطبع فهو والتخيير بها مرحلة اخرى وهي مرحلة اولى ما
هذه المرحلة فيها النظر مقصور الى ما يشرع من الموضوعات انفسها ومقطوع
عن الفاعل وهو من يأتي ويترك الذي هو طرف آخر للربط وكيف كان بالنظر
في الموضوعات اما يشرع هذا من هذان المعنيان يدعيان بالتكليف فلهذا كانت

وهو الاباحة والترخيص وهو قسيم لهما وقسم مما ينقسم اليهما فان الموضوعات
اما يشرع [redacted] النظر فيها انها حرية بالايجاد او حرية بالترك او مساوي الايجاد
الترك وهذا الثالث ليس تكليفا بل هو تكليفي اي قسم مما ينقسم اليه والى
التكليف وهو المعنى المشرع الذي احد طرفيه متعلق بالموضوع والاخر بالاشخاص
ثم اذا لوحظ في هذه المرحلة في جانب الموضوع وقطع النظر عما اتصل به الطرف الاخر فانه
تارة يكون على صورة انه حري بالايجاد واخرى على صورة انه حري بالترك وربما على
صورة انه مرخص فيه وهذا النحو من المشرع كما تراه امر له طرفان احدهما متصل
بالموضوع والاخر بالاشخاص واما ان يشرع بالنظر في الموضوعات انها تؤثر اثرا
كذا فيها [redacted] من ارتباط بالاشخاص اولا كما ان السنخ الاول كان
مرتبطا بهم اولا وفي ابتداء الامر كسببية العقد للتنجس بالانفعال وغسل البدن بعنوان
القرب والغسلتين والمسحتين للطهارة الكبرى والطهارة الصغرى والعقد
عقد النكاح للزوجية وعقد البيع لتبدل المالين والتذكية لحلية اللحوم وسببا
لجواز العقد وغير ذلك وانت ترى ان ليس في شيء من ذلك ارتباط بالاشخاص
اولا وفي ابتدائها ثم يشرع من هذه المشرعات مشرع ثاني له تعلق بالاشخاص
كالسنخ الاول وهو معنى ان كل وضعي مستتبع لتكليفي فالسنخ الاول ما الطبع
مرتبط بالاشخاص بمعنى ان احد طرفيه الاشخاص لكن الاشخاص قطع النظر
عنهم في المرحلة الاولى ولوحظ في جانب الاخر والثاني ليس شيء من طرفيه
الاشخاص ابتداء وانما المرتبط بهم المشرع الثاني فالمرتبط بالاشخاص عين ما
قطع النظر عن ارتباطه في المرحلة الاولى وفي الثاني المشرع ما لم يكن مرتبطا بهم
في المرحلة الاولى فالسنخان ضربان متغايران ومتباينان نوهم اشراع الوضعيات
من التكليفات من العجائب بل الامر في الجملة بالعكس كما تبين فتبين ان

ومرخص فيه

في السنخ الاول

الوضعيات

الوضعيات سنخ والتكليفات سنخ اخر لعدم ارتباط الاول بالاشخاص في انفسها
وارتباط الثانية بهم بالذات وان امكن قطع النظر عن ارتباطها بهم فلا تسري الوضعيات
فمن ليس له اهلية التكليف كما ان الصبي والمجنون [redacted] بالنسبة الى الاموال
والنفوس [redacted] بالبقاء الحاصل وزوال الحدث
الغائط والبول والنوم والريح [redacted] وكذا السنخ فانه كل سبب من الاسباب حتى الو
بالغسل حتى بالنسبة الى الكافر فهكذا لا يرجع عليه اثر كما ان المسلم العاقل
يتنجس بالنجاسات كذلك الصبي والمجنون يتنجسان بها وما يشتغل بهما من
النجاسة وهكذا الكافر يتنجس بما يتعلق به بملاقاة النجاسة لاقتضاء الوضع ذلك
بالظهور وذلك ليس فرع تكليفهما كما ان المجنون مع انه ليس صالحا للتكليف اذا
زال عنه الجنون يغسل بدنه اذا كان لاقاه النجس وكذا يتوضأ ويغتسل للصلوة
اذا كان صدر منه ما اوجبهما جميعا وان كان عدم تكليفه كل ضرورة من الكافر
مغايرا للاخر في الطريق وليس ذلك كله الا لاقتضاء الوضع ذلك بحسب
ان العلة حيثما وجدت ترتب اثرها والا فالتعلق بالاشخاص في الوضعيات
لاقتضائها على ما ترى ثم في الوضعيات ما يختص بالرجل بحسب اصل الوضع
لا يعرضها الكون حقيقة على هذه الكيفية كما هو حال الزكوة وامثالها على ما يستحق
كما ان فيها ما يختص بغيرها فلا يتأتى يتعدى اليها كما هو حال الجزية بالاخرى فما يختص بحسب
لانا لا نقول في المقام ان يتطرق في ان الزكوة من اي السنخين بان يلاحظ ان علا على
انها واثاره موجودة فيها فنقول بعون الله سبحانه انه ليس فيها من اثار
التكليف سوى ما يترتب من الزام الرعية على ادائها والبعث على
من امثال قوله عز من قائل اتوا الزكوة ومثل ذلك لا ينفع في اثبات

وكيف كان

فان الطهارة التي
هي عبارة عن عنوان
مغسول الوجه
والبدين الى المرفقين
وممسوح الرأس
والرجلين الى
الكعبين في الوضوء
ومغسول تمام
البدن في الغسل
تنتزع من الغسل
والوضوء لا محالة
بحسب الغرائز بينا
علا على نحو التقييد
والتعقيب والتقرير

تكليفية فان مفاد صيغة افعل اعم من ذلك فانه ليس الا البعث وهو
تارة في امر تكليفي كما في الصلوة وتارة يكون في امر وضعي كما في الديون و
الامانات وتارة يكون في غير ذلك كما ان الحكم التكليفي قد يؤدى بغير صيغة
افعل كما في الصوم قال الله تبارك وتعالى كتب عليكم الصيام الآية وقد
يؤدى به الامر الوضعي كقوله عز من قائل كتب عليكم القصاص في القتلى
فلا يستفاد من صيغة افعل ولا من ورود امر على شكل ما ورد في امر تكليفي انه تكليفي
بل كل ذلك يعلم من العلائم والقرائن ومما ذكرت لبعض من علائم شيء من
الوضع والتكليف وانما الصالح للعلامة ما ذكرناها فاولا الامر من علائم الوضع
ومما يعلم ان الزكوة جهة وضعية مع ان جعل مقدار من مال الشخص لشخص او لجهة
او لبيت المال اذا لم يكن الجعل راجعا الى حفظ الجهة المجعول لها للاهتمام بحفظها
ينادي باعلى صوته انه وضع لا تكليف ويغني عن الاستكشاف بسائر العلائم
ولا يخفى على الفقيه البصير كون النذر وضعيا ومن يزعم انه تكليف فليس له
من [illegible] من المكلف [illegible] من الله تعالى وهو كذب [illegible] او من نفس
الناذر فلا ينسب الى الله تعالى مع انه في نفسه لا [illegible] ان الناذر لم يقع منه سوى
العهد والالتزام بالمنذور [illegible] وجعله على عهدته [illegible]
ان كان تكليفيا كان الضمان ايضا تكليفيا فانه تارة يقال اعط فلانا كذا اذا
عليه ويكون الغرض حفظه [illegible] كان [illegible] بالكتاب
او لغناه غير المامور بالانفاق لا عن المامور لم يكن على المامور بالانفاق شيء
لان الاعطاء والانفاق كان مرجعه الى الحفظ وهو قد حصل بدونه كما هو
الحال في وجوب الانفاق على الابن للاولاد والابوين وسائر الاقارب

وهذا النحو

وهذا النحو لا يكون حقا بل ايجابا للحفظ بالامر بما يتوصل به اليه كايجاب الاعطاء
بالامر بما يتوصل به اليه من الانفاق في [illegible] وتارة يقال ايضا اعط فلانا كذا اذا
اتفق عليه والغرض منه كون الفقير مالكا باعطائه حقا على الشخص المامور
وان كان المعطى والمنفق عليه غنيا وغير محتاج وذلك كالانفاق على الزوجة التي
ملكت الزوج من نفسها وامر الشخص باعطاء الفقير [illegible] الابن من قبله والخمس
[illegible] ودفع خمس ما غنم للامام فان القائل لا بد من دفعه الى [illegible] الى ولي
ولو كان وليه اغنى خلق الله سبحانه وكذا الامر في الزوجة فلا بد من انفاق الزوج
عليها وان كانت اغنى الناس وهكذا الامر في خمس ما غنم فانه يسلم الى الامام
وان كانت بيت المال مملوا بالاموال ولم تكن الحاجة الى ما يدفع ويسلم اليه بوجه وليس
لان دفع المال في هذه الموارد ليس مقدمة بل النظر فيها الى [illegible] كما في الموارد
الموارد المذكورة اولا [illegible] الزكوة من الموارد المذكورة اخيرا وليست للتوصل الى
او حصل بدونها لا لدفع الحاجة عنها فان الوجوب [illegible] الطارئ لها بالحاجة
في التوصل كما في الانفاق على الاولاد والابوين والاقارب وفي الانفاق الثاني [illegible]
كانت الغاية لجعلها حفظ الجهات يتوصل بها اليه فان ذلك [illegible]
جهة وضعية فان الخمس ايضا كذلك ومع ذلك حقيقة مسألة [illegible] عنها
لوضع الامران وجوب المال [illegible] لا [illegible] له الا كون اعطائه واجبا وكون النظر فيه
[illegible] وكذلك الامر في استحباب [illegible] من موارد وجوب دفع المال او اعطائه
سواء كانت [illegible] او خلقية والوجوب [illegible] باستتباع الوضع اياه [illegible]
كان بذل المال [illegible] لامر [illegible] من الله تعالى [illegible] عنايته وحفظه [illegible] يتوقف عليه

[illegible]

والوجوب بناء على هذا الأصل صغرى لأن المقدمة لو حصل بدونه لم يجب كوجوب ا
الانفاق الموقوف عليه حفظ النفس المحترمة وكوجوب بذل المال الموقوف عليه
العمل الواجب ومن موارد حرمة التصرف في المال التصرف في مال الغير بدون اذنه
والحرمة هنا انما هو لكونه ظلما والظلم انما هو من جهة الوضع ولو لم يكن الوضع لم يكن
الظلم لم يحرم ومنها التصرف في المال المحصل المحلل لعلمه من الله سبحانه مزيد عناية
كبذل المال للكفار بحيث يتقوون به على أهل الإسلام وإن كان اذنه صحيحا
التقوي ومثله بيع الراحلة والسلاح لهم حيث يحصل لهم به التقوي على المسلمين
وهكذا سائر انحاء اعانتهم وتقويتهم وتأييدهم وليس هذا الا للعناية الغير والاهتمام
بحفظ الدولة العالية والملة الشامخة الاسلامية ومنها بيع العنب والتمر للخمار و
نظائره للاهتمام بعدم المحرمات وللتجري الذي هو بمنزلة العصيان والتمرد ومن موارد
الاستحباب الاحسان وهو من الحسن بمعنى ايصال الحسن الى غيره قال عز من
قائل من احسن عملا ومنهم محسن وظالم لنفسه فالشخص تارة جهة فعله الى احد
كما اذا بذل ماله الى من يحتاج اليه واخرى لنفسه وجهته الى اهله كما اذا صلى وصام و
حج فان هذه الافعال وان كانت لها جهة الى الله تعالى لكنها غير الوجهة التي
ذكرت فان هذه الوجهة فيها خلاف ما توجد في الاحسان ايضا مع ان الافعال
الذي له وجهة لا يكون خاليا عنها عن الوجهة التي ذكرت اولا كان ان مقابله
ايضا كذلك فانها ايضا تارة يكون بلا وجهة كما اذا تنحى وشرب الخمر ولعب بالقمار
فان فاعل هذه الافعال قد اساء بعمله وهو مسيء وتارة يكون معها
كما اذا آذى احدا فان من آذى احدا اساء اليه ومن المعلوم ان بذل

واعطا

واعطائه بمجرده لا يكون حسنا ما لم يطرء عليه عنوان رفع الحاجة من انسان او حيوان
او اجابة سائل او غير ذلك من العناوين [illegible] بذل الشخص المال عن نفسه
مجردا عن العناوين فهو قبيح في الغاية وشنيع في النهاية ولذلك يدخل فاعله في
السفهاء وعلم كون الزكوة من قبيل الصدقة صرفة وكذا الخمس من الحقوق الخالصة
ولا الحقوق الالهية المسلم كونها حقا كالخمس والكفارات وانما شرعت لكونها
مقدمة لامور لها من الله مزيد عناية واهتمام وحفظها متوقف عليها ولا يلزم
احد سقوط وجوبها عند حصولها بدونها وعدم الحاجة اليها وبعد التأمل
والنظر في تمام اجابات المطلب يظهر ان حقيقة الامر ان مصارف الزكوة حيث
كانت محتاجة الى صرف المال ولم يكن الناس يصرفون اموالهم فيها بطبيعتهم جعل الله
تعالى للدولة الحقة الاسلامية حقا في اموال الرعية اهتماما وعناية بحفظ
مصرف الزكوة فهاد غيرها عن طرف الوهن والانكسار للدولة العلية بحيث ان ذلك
كان غاية لجعل ذلك الحق كما يظهر من اخبار الواردة عن ائمة الاسلام عليهم السلام
ولا ينافي ذلك حقيته فان الخمس ايضا مثل كذلك ومع ذلك حقيته مسلمة
والواقف انما يكون نظره في الوقف الى الحفظ الموقوف عليه وهو يكون غاية لجعله
وداعيا الى فعله وهو مع ذلك موضوعي ولذلك لا يعتبر الوقف باستغناء الموقوف
عليه عن الموقوف والزكوة اشبه شيء بالوقف [redacted] لان كلا
منهما صدقة وانما الاختلاف في الجاعل فان جاعل الوقف هو الواقف
والزكوة جاعلها الحق تعالى فان كان في الوقف مجال الالتزام انه تكليفي كان
في الزكوة مجال التوهم لذلك [illegible] بما ذكر [redacted] ان الزكوة حق كالخمس وانها عن بعض
المعروفة عند جميع الدول والرعية التي تأخذونه من رعاياهم المسماة

بالجزية

بالبرئ بل يطهره ويطهره فكذلك المانع عنها مع انها من الفروع كما يظهر من الاخبار فهذا ايضا
عظيم لا ينحل بما ذكر وحاصل الاشكال انها ان كانت من الفروع كان المانع عنها عاصيا
ومتمردا عن طاعة الله سبحانه كتارك الصلوة كما في الاخبار وما دخل في الملة من غير
والمعاملة معهم معاملة الباغي للسلطان كما هو المعروف والمعلوم من فعل النبي صلى الله
عليه واله وان كان من الاصول كان كل من لم يود زكوة ماله كافرا وهو خلاف
الواقع والضرورة فاضبه بعدم كونه كذلك فان يحتمل في حل الاشكال بان الارتداد
انما هو بانكار الحكم المعلوم وعدم قبول المنافي لكونه مسلما لم يكن فرق بين الزكوة
وسائر الفروع فان عدم قبول كل معلوم منها منافي للسلم ولا خصوصية
للزكوة في ذلك وحل الاشكال ان عدم اداء الزكوة له صورتان احدهما
كون الشخص بخيلا بطبعه وعند عدم تعرض والي المسلمين برسالة عامله
لطلبها منه ومن المعلوم ان عدم الاداء في هذه الصورة لا يوجب الارتداد بل هو عصيان
وتمرد عن طاعة الرب جل ذكره كالعصيان بعدم اتيان سائر الفروع كما ان اداها
في هذه الصورة اكمل الانقياد بادائها حيث انه يقطع باخباره منه وتطبعه وثانيها
ثانيها كونه في حال تعرض الوالي برسالة العامل لطلبها منه وهذه الصورة
ايضا لها صورتان احدهما ان الشخص يقول في جواب العامل ان حق الله تعالى
بالي فان كان كاذبا في جوابه هذا في الواقع فيكون عاصيا الله تعالى ولا يرتد كالصورة
الاولى وان كان صادقا فيه فلا شيء عليه وثانيها انه يعترف بتعلق الحق ويمتنع
يابى عن ادائه وهذا يوجب الارتداد فانه ابى عن اعطاء الرعية مع انه يعترف بتعلقه
وهو مناف للسلم فيكون طاغيا وباغيا للسلطان كما هو الحال في اباء الرعية
عن اداء المطالبات مع الاعتراف بالتمكن من ادائها عند جميع العقلاء فانهم يعاملون
معهم معاملة الباغي للدولة وهذا مختص بالزكوة ونحوها واما سائر الفروع فلا

فلا يرسل لها الى الرعية احد كما هنا نعم يرسل لها اليهم ويعظهم بامرهم بالمعروف بينهم
فان علم بتمرد احد منهم استتابه او اجرى الحد اذا كان مما له حد عند الله فان لم
يعدل ولم يستو بل ابى الا التمرد شدد عليه باغنائه فان ابى ايضا قتله واما
الارتداد فلا يأتي في غير الزكوة بمجرد التمرد والعصيان وهذا ايضا من الشواهد
على المدعى فقد تبين بما ذكر انها لا خصوصية للزكوة وسيرة في طي مباحثها انها كانت
بعد ثبوت المدعى وتبين حقيته لا يبقى خفاء في اعتبار الاعتبار الاسلام فيمن يجب
عليه وان قلنا بكلية تكليف الكفار بالفروع لان الرعية ~~للطالب والمرجع ولا~~
~~من الرعية ولا اقل الطالب ممن هو ليس من الرعية فانه من خواص الرعية كما ان~~
~~من خواص الكافر الذمي ولا يبقى لا تعدها من الرعية الشخص ما لم يدخل تحت~~
الشخص ما لم يدخل في رعية السلطان يقبح على السلطان طلب الرعية منه لان
انه لم يدخل تحت سلطنته ولم يكن من رعيته فكيف يصح اجراء وظيفة الرعية عليه
كما ان ما هو من خواص الكافر يقبح اجرائه على الرعية كالجزية مع ان تكليف الكافر
بالفروع مطلقا قبيح لان حكم السلطان لا ينفذ الا في رعيته ويقبح ان يجعل حكما
لمن ليس هو من رعيته ولذلك لا يتصدى الدول لاجراء قوانينهم ورسومهم في
قوم ما لم يدخلوا تحت سلطانهم ولم يكونوا من رعيتهم وفي الاخبار ما يفيد
ذلك فالاجماع على تكليفهم لا وجه له مع ان المسئلة ليست اجماعية كيف وقد خالف
فيها جمع من اصحابنا قدس الله اسرارهم كالشيخ محمد امين الاسترابادي والشيخ
يوسف البحراني والملا محسن الكاشاني ومن الاخبار التي تدل على ما ذكرنا
ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال عليه السلام
ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه واله الى الناس اجمعين رسولا وحجة

على خلقه في ارضه فمن آمن بالله ورسوله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام
هنا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله تعالى وبمحمد رسوله برسوله ولم يتبعه ولم يصدقه
ولم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله تعالى ورسوله
ولا يعرف حقهما فانك ترى ان الامام عليه السلام بيّن ان وجوب معرفة الامام
بعد معرفة الله سبحانه ومعرفة رسوله بقوله ع فمن آمن بالله ورسوله واتبعه
وصدقه فان معرفة الامام هنا واجبة وانها السبب بواجبه قبلها بقوله ومن
لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه
معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله تعالى ورسوله ولا يعرف حقهما مع ان الامامة
داخلة في سلسلة الاصول فانه اذا كان ما هو داخل في سلسلة الاصول
هذا حاله فيكون الفروع بهذا اولى وهذا الذي بينه الامام عليه الصلوة والسلام
عين الحجة العقلية التي بيناها فان قيل ان حاصل ما اثبت من البرهان ان ما
هو من شئون المولوية والعبودية ومترتب عليها لا يكون الا بعدها لكونه من
آثارها فلا يتقدم عليها وهو صحيح لا نزاع فيه ولكن الذي نقوله ان مولوية
الملك المقتدر سبحانه وعبودية الخلق له جل جلاله لا يقاس بمولوية سائر
الملوك وعبودية رعاياهم لهم فان مولوية سائر الملوك والسلاطين جهة عارضة
لاحقة فلذلك لا مقتضى لتقليدهم حكما يتحصل بتحقق سيد من رعاياهم وعبيدهم
بخلاف مولوية الملك المقتدر تعالى الذي يوجد كل شيء وعدمه بقبضته
ووجوده وممات كل من خلقه وبارادته ومشيته فانها منتزعة عن كونه
خالقهم وقاهرا عليهم بما لا فوق عليه وهذه الصفة ثابتة له تعالى ازلا وكذلك

العبودية

العبودية المقابلة لها ثابتة للمخلوق ذاتا وتكوينا ومع ذلك لم لا يجوز ان يتقدم بعض
الفروع نظرا ان المولوية على نحوين احدهما تكويني وهذا النحو من المولوية هو الثابت
من كونه خالقا ومثلها العبودية الناشئة من المخلوقية وهي المولوية
اختيارية لا تحد بل هي قهرية ومثلها العبودية الناشئة من المخلوقية فانها كالقا ثانيا
تكوينية قهرية ليست باختيار احد وثانيهما ما يكون باختيار الشخص وهو تعني
الشخص جعلي وهو ما يكون باختيار الشخص بان يجعل احدا مولاه ويتخذه مولا له
ويعتقد قلبه بانه مولاه سواء كان صالحا لذلك ام لم يكن كذلك فربما يكون
احد مولا بحسب الصلوح ويكون المتخذ غيره كالملك تعالى فانه الذي ينبغي
ان يتخذ معبودا او مولا لكونه خالق كل شيء ومحيي الانفاء والفناء فلا يتخذ
الها ويتخذ غيره كما هو شأن الدهرية او لا هو ولا غيره كما هو شأن الطبيعيين
قيل ان المولوية تارة تكون فعلية كما اذا اتخذ الخلق احدا مولا لهم ويتبعونه
سواء كان المتخذ مولا صالحا للمولوية كالخالق تعالى ام لم يكن كذلك
كالدهرية والطوائف قيل ان المولوية شأنية وفعلية فالشأنية ما كان صالحا
قيل ان المولى شأني وفعلي فالشأني من كان من شأنه ان يتخذ مولا لكونه
حريا بالمولوية لكونه خالقا ومحييا في الحيوة والممات وقادرا وقاهرا على كل شيء
بالذات او مبعوثا من جانبه تعالى بالرسالة او منصوبا من جانبه للامامة
ومع ذلك ربما لا يعرف ولا يتخذ مولا او يعرف ويعرض عنه ولا يتخذ ربا
ولا يبقى على ولايته ومولويته والفعلي من اتخذ وليا وبقي على ولايته وعقد

الجز

القلب على مولوية سواء كان حربيا وصالحا لذلك ام لا كالقهر والغلبة
والمولى الثاني الذي لم يتخذ مولا لا والاية له اصلا وان كان هو اهلا لها
لان الولاية علاقة بين المولى والرعية تنشأ في طرف المولى كونه عبارة عن كونه
قاهرا بالقهر الاختياري لا الذاتي الثابت لله تعالى ازلا وابدا وكونه بحيث
منوط باختياره اختيارات الرعية وبارادته ارادتهم وبتحريكه حركاتهم
لا تكوينا وذاتا بل بالاختيار وفي طرف الرعية كونهم مقهورين له بالاختيار
وان كان ذلك خوفا او طمعا وكونهم بحيث يتبع اختيارهم اختياره وهو
ارادتهم ارادته وكونهم بحيث لا يتحركون الا بتحريكه لا بمعنى كونهم موجبين
ان لم يكونوا كذلك بل بمعنى اضمحلال اختيارهم بحيث المولى اضمحلالا
واختيارهم بحيث ارادته واختياره ومن المعلوم ان من له اهلية هذا
المقام اي المولوية اذا لم يحصل في هذا المقام لا يكون له هذا المقام و
لم اهلية له وانما الذي له مجرد الاهلية والصلوح واللياقة كما ان
لمن حصل في هذا المقام وان لم يكن اهلا له اصلا كسلاطين الجور
فان الملك والسلطنة لهم لا لهم والسلطنة ثابتة لهم مع انهم ليسوا اهلا
للسلطنة وانما غصبوها عن اهلها وازالوا اهلها عن
مقامهم ومحلهم فالله تعالى من القهر الازلي وكون جميع الامور بقبضته
ليس امرا وراء منشأ الصلوح للمولوية وقد توهم بعض المولوية و
انها لا تنفك عن سائر الملوك لكنها ثابتة له تعالى ازلا ومولوية سائر

لا حقيقة مع ذلك لم لا يجوز ان يتعلق بهم الفرع وهو فاسد ناش من
التباس السلطنة بمنشأ الصلوح لها فلا بد من معرفة معنى السلطنة و
المولوية وانها غير الصلوح ومنشأه ومنشأ الالتباس ان الشخص يرى ان
المولوية بسبب امرين فاهرية المولى على الرعية ويرى ان الله تعالى قاهر على الخلق
بما فوق له ولا مزيد عليه فلا يلتبس عليه فيزعم ان هذا القهر عين
المولوية ولكن لا يخفى على المتأمل ان هذا القهر عين كون الله تعالى خالق الخلق
وبارئهم وهو يجامع مع الكفر بربهم وعدم الدخول في رعيته سواء كان
الكفر به ثم وعدم الدخول في رعيته مع الجهل بربهم او مع العلم كما هو حال
او مع العلم به ثم كما حال ابليس لعنه الله ثم والجاحدين بربهم لعنهم الله تعالى
ومع قطع النظر عن هذه الامثال والنظائر الا نفس ان يكون الشخص عالما
بالله ثم كما هو حقه ومع ذلك يعرض عنه ثم لجهة من الجهات الدنيوية او الخيال
من الخيالات الشيطانية فيوطن نفسه على العقوبات الاخروية بل اكثر
وقع ويقع وليس هذا الا لان القاهرية الذاتية الثابتة لله تعالى ليست مولوية
بل ذلك القاهرية العارضة التي تكون حاصلة لبعض الملوك بالنسبة الى الخلق
فان قهرهم وغلبتهم على الخلق وان بلغ ما بلغ ليس مولوية حتى مع ظهور آثاره
من قتل الخلق وسبيهم ونهب اموالهم وتمام عجزهم عن مقاتلتهم ومدافعتهم
الا ان يكونوا مسلمين له باختيارهم طوعا او كرها فاذا صاروا مسلمين له اختيارا

ولا يعضل الامر

مالكا وصاحب لاختيارهم وجعلوا انفسهم مقهورين له ومضمحلين دونه
وبنوا على تبعية اختيارهم لاختياره وعقدوا بذلك قلوبهم كما تحصل الملك
من ذلك مولوية وما حصل للرعية عبودية وهذا الحاصل وان كان في
طرف مولوية وفي اخر عبودية علقة واحدانية لها طرفان وباختلاف
خصوصيتي الطرفين يختلف التعبير عنها كما هو الحال في العلية والمعلولية
وتدبير خصوصيتا الطرفين لعلقة وحدانية فيختلف التعبير كما في
الاخوة والجوار وهي علقة اختيارية كالجوار والمعاوضة والزوجية غاية
الى تحصل من قول او فعل ويعبر عنه بما يحصل هذه العلقة بالبيعة
وهي معروفة ولا يحصل بها بدونها ولذلك كان يبايع الناس فيما خلت من
الازمنة الى البيعة من كانوا يريدون ان يجعلوه خليفة وهذا الامر [illegible] انا
بان كما كان متعارفا بين السلاطين فانكر قبل البيعة ان كان
بمجرد الصلوح ومنشائه واما المولوية فيستحيل حصولها الان هذه الا
بكونها فلا بد في وجودها حصولها من يحصل والمفروض عدمه كما هو واضح
في الزوجية فان الزوجية حيث انها علقة اختيارية يحتاج في حصولها
محصل وهو العقد فلا يحصل بدونه وان كان الزوجان صالحين لها
لكون احدهما ذكرا والاخر انثى فلا يمكن تعليق الفروع بالكفار التفرع
على حصول المولوية [illegible] من شؤونها فلا يتقدم على ما هو من
شئونها وحيث ان ذلك جهة نظرية واضحة ظاهرة لا ينبغي ان يخفى على
احد عامل معهما الامام عليه السلام معاملة الواضح الظاهر ولم يتعرض لها
فقال (ع) ومن لم يؤمن بالله تعالى ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه فكيف

لكنها في الحقيقة صح

عبد وتابع كل خليفة صح

يجب عليه

فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله تعالى ورسوله ويعرف
حقهما يعني ان ذلك امر واضح لا يخفى على ذي مسكة فلا يناسبه السؤال عنه وفي الحديث
الشريف اشكال ربما يصعب حله على بعض النفوس فلا باس في التعرض
وان كان خارجا عما نحن فيه وهو ان التصديق بامامة الامام حيث تاخر
مرتبة عن التصديق بالله تعالى وبرسوله صار في مرتبة الفروع ومقتضى ذلك
دخوله في سلسلة الفروع وهو ينافي ما هو مسلم من كونه داخلا في عداد
الاصول وحله ان الدين عبارة عن [illegible] وهو مولوية
شخص خاص يجب عقد القلب بها [illegible] لا يمضي ان
الناس مكلفون به فان ذلك من المستحيل على ما سبق بل مولوية كل مولى
عنده لازم الانقياد والقبول بحسب العقل او بحسب هواه فيدعو الناس الى الاعتقاد
بها ويكرههم عليه بالتطميع والتخويف والقتل والسبي والنهب فهو ظلم او تاديب
ويحصل لهذه المولوية شئون وظهورات وجلوات وهي مختلفة منها تصرفات تكليفية
تشريعات وغيرها وتصرفات جعلية اعتبارية بجعل اعتباري خاص ووضع وضعيات
وجعليات غيرها وتصرفات اخر غير الوضعيات والجعليات الاعتبارية من التكوينيات
الحقيقية وكل هذه التكليفات متساوية في كونها شئون المولوية وظهوراتها وجلواتها
ويمتنع بعضها عن بعض بخصوصيات متباينات لاختلاف احكامها من الوضعيات
جعل مولى للرعية وهو يجعل المولى شخصا بمنزلة نفسه بالنسبة الى الرعية فيكون
لها وهذا يختلف [illegible] جعل المولى شخصا بمنزلة نفسه ابدا وتارة يجعل شخصا

عند اهل تلك الملة وذلك الدين

من جعله بمنزلة نفسه والذي جعل بمنزلة نفسه ابتداء فقد يكون من الاعاظم
الواجبي بالنسبة الى تمام الخلق ولا يكون فوقه احد حتى يكون نائبا لاكبر السلطان
عند الدولة ودين صاحب دين هو نبي مستقل ومبعوث بالرسالة الى الكل
لا يكون في زمانه احد فوقه ويكون ناسخا للشريعة السابقة ان كان قبله شرع
فقد يكون مع كونه منزلا منزلة الولي ابتداء انزل مرتبة من الاول فيكون مولا على
جماعة من الرعية لا على جميعها كالاول ولا يستقل بدين بل يتبع الاول ويكون
مروجا للدين ومعاونا له في دعوته فيبعث لدعوة جماعة من الخلق الى [illegible]
من الاول دين ويحكم بينهم ويكمل [illegible] ويحكم به الاول فهو يكون معاونا
لواحد من من خدام السلطان الذي كان ارفع مرتبة من الوزير بعد السلطان
ابتداء الى دعوة الخلق الى الانقياد للسلطان ويقول بولايته وسلطانه و[illegible]
الاخذ بنود الكتب التي [illegible] الى الوزير والنبي الذي بعث الله للدعوة الى الله
والاخذ بما جاء به نبي اخر من الذين هو نبي مستقل وهو النبي الاول النبي
في الدين والشرع والمروج له او لشريعة نبي [illegible] وهذا اي النبي التابع يمكن
على [illegible] التنزيل منزلة نفسه تارة [illegible]
منزلة نفس الولي مولاه وهذا التنزيل منزلة نفسه تارة تكون دائرته
كما اذا كان التنزيل مطلقا فتكون [illegible] الشخص المنزل موليا لجميع الخلق [illegible]
تكون دائرته ضيقة كما اذا كان التنزيل بالنسبة الى اهل بلد خاص او زيد
او امثاله فتكون المولوية صغيرة كما انها كانت في الصورة الاولى كبيرة والمولوية
العامة العظمى اما بتنزيل شخص منزلة نفسه ابتداء كالصدارة والوزارة العظمى
عند الملوك والسلاطين واما بتنزيل منزلة من نزله منزلة نفسه كالنيابة
عن الصدر والوزير الاعظم وكل منهما المولوية عامة عظيمة وسيعة والحل

كولاية الصدر و[illegible]

منها

او كان على الاطلاق صح

منها نظير في دين الاسلام اما نظير الصورة الاولى كولاية النبي المستقل بدين
واما نظير الصورة الثانية كولاية خليفة هذا النبي ونحو المولوية الصغيرة انما هي بتنزيل
شخص منزلة من نزله منزلة نفسه كالحكام والوزراء الصغار المنصوب كل واحد منهم
في بلد بنيابة عن الصدر والوزير الاعظم ونظير ذلك في ديننا النبي التابع والمولوية
في جميع هذه الصور حقيقة واحدة والتفاوت والتمايز انما هو بسعة دائرتها في [illegible]
وضيقها في مورد اخر ويعبر عنها ويعبر عنها بالامامة وانما التفاوت بسعة دائرتها
في مورد وضيقها في اخر واجتماعها مع النبوة بنحو في محل وافتراقها في اخر وقد يقال
بان المولوية في هذه الصور كلها بتنزيل المولى الاول وبسطه وبعينه وقد يكون
بتعيين المولى التنزيلي كالحكام المنصوبين من طرف الوزير الاعظم ومن قبل الانبياء
المبعوثين او التابعين او الائمة الهادين المنصوبين من قبلهم ما كان النبي
المفترضة طاعته الانبياء او الائمة عليهم الصلوة والسلام لحاجة الخلق الى السلطان [illegible]
من جهة عدم وصول ايديهم الى النبي او الامام كالفقيه في زمان الغيبة والتنزيل [illegible]
في جميع هذه الصور منشأ لترتب اثار مولوية المولى الاول الحقيقي على المولى التنزيلي
لكونه اياه فان المولى التنزيلي مرتبة نازلة للمولى الاول الحقيقي وكانه قد تصغر [illegible]
هذا فاذا كان هو اياه فيجب عقد القلب على مولوية التنزيلي والايمان به ويكون [illegible]
والكفر به كفرا بالمولى الاول الحقيقي [illegible] لكونه نقضا للعبودية للمولى
الحقيقي وهذا معنى قوله عليه السلام فالراد علينا [illegible] والراد علينا راد على الله تعالى وهو على
الشرك بالله تعالى فيكون التنزيلي مرتبة نازلة للحقيقي وكونه اياه من هذه الجهة [illegible]
كالاصل ولكونه من شئون الاصل يكون مهيمنا عليه ويكون الترتيب محفوظا [illegible]
في مراتب التنزيلي فان الترتيب فيها ايضا محفوظ لا محالة ولا [illegible] هذا السنخ من

بتعيين السلطان صح

فقد تكون صح

لهذه الخصوصية المذكورة اخص هو بهذه الاحكام والآثار بمعنى الفروع لعدم كونها
لخصوصية واما الثمرات التي هي غير الوضعيات والجعليات الاعتبارية من التكوينيات
الحقيقية من امور عالم البرزخ والنشأة الآخرة فلعدم كونها بالخصوصية المذكورة
ليست كالاصل ولكونها اعتقادية لا عملية ليست بفرع وانما هي على نحو ما هو نحو كل من
الاصل والفرع ولبيان ذلك محل آخر نسأل الله تعالى ان يوفقنا اليه [illegible]
ومن الاخبار التي تدل على مدعانا ما رواه علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق
سلام الله عليه وعلى آبائه واولاده المعصومين في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين
لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون حيث قال أترى ان الله تبارك وتعالى
طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم مشركون حيث يقول وويل [illegible] انما دعى الله العباد
للايمان به فاذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض فقال له [illegible] ممن كان يحضره
الشريف في تفسير الآية فقال سلام الله عليه انما اراد بالمشركين المخالفين الذين
يشركون بالامام الاول صلوات الله وسلامه عليه وآله وهم بالائمة الآخرة كافرون وهذا
مبين ما برهنا على المدعى فان الامام حيث اراد ان يبين ان هذه الآية وعيد لمن خالفنا
وانكر امامنا او اشرك بنا غيرنا التي في تعريفه من الآية الشريفة صرفها عن ظاهرها [illegible]
فيفعل به شرح [illegible] كون المراد بها ظاهرها [illegible]
بناء على فرضه في الآية الشريفة لا يرتاب احد من العقلاء بعد التنبه [illegible] عدم كون المراد
بالآية الشريفة ظاهرها بل يأخذ العطش من اذنيه [illegible] ليسمع المراد بها الذي هو غير ظاهرها
كما فعل من كان يحضر الامام عليه الصلوة والسلام بقوله أترى ان الله تعالى طلب
من المشركين زكوة اموالهم وهم مشركون يعني انه لا ينبغي لك هذا التوهم واي عاقل
وليس هذا شيئا يراه عاقل والآية الشريفة من جملة الآيات التي نزلت في ائمتنا
ائمتنا سلام الله تعالى عليهم وبعد ما عرفت [illegible] فينبغي [illegible] صرفها عن ظاهرها

ونكشف

ونكشف عما اريد بها مع وجدها في هذه الآية الشريفة [illegible] المشركين ووصفهم بعدم ايتائهم
الزكوة ليعلم ان المراد بهم ليس ما يذهب اليه الاذهان في بادي النظر وانما المراد بهم المسلمون الذين
ارتدوا بالمنع عن دفع الزكوة التي هي الرغبة الى سلطانهم الحق ودفعها الى غيره ممن اشركوه به
في الامامة والسلطنة لما تبوا عليه من الاشراك لوضوح ان من ليس من اهل الزكوة [illegible]
لا ينبغي [illegible] بانه لا يؤتي الزكوة ومن العجائب استدلال بعض من يرى تكليف الكفار بالفروع
بهذه الآية على مدعاه وليس هذا الا من عدم التأمل الناشي من العجلة وبعد ثبوت
صحة ما اقمناه من البرهان العقلي على الاستحالة لا يبقى مجال للاستدلال بما يتراءى
من العموم في بعض الآيات كقوله عز من قائل ولله على الناس حج البيت [illegible] وما
[illegible] يا ايها الناس [illegible] منها عاما بل كلها مهملة [illegible]
علمه فالاصل محكم وعلى المخالف باثبات العموم وانى له ذلك وكذا باثبات قوله [illegible]
لا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى وقوله لم نك من المصلين وقوله [illegible]
قيل لهم اركعوا لا يركعون وويل يومئذ للمكذبين [illegible]
[illegible] ما ينافي ما انكرناه وان لم [illegible] ان يكون المراد
بها ما لا ينافي ما قدمناه [illegible] فان المراد بقوله لم نك من المصلين انهم
لم يكونوا من اهل الصلوة اي مصلين [illegible]
في قوله لا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى الاتباع والائتمام الذي [illegible]
السلم واتخاذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] التولي والاعراض [illegible]
مجال الآن [illegible] ان استعمال كلمة الصلوة في هذا المعنى غلط [illegible] في محله ان الصلوة
في اللغة بمعنى العطف كما صرح به ابن هشام وجمع من اساطين اهل اللغة [illegible]
[illegible] بالمصلى [illegible] ثاني [illegible] بالمصلى [illegible]
[illegible] بالمصلى لا [illegible] لعدم [illegible]
بالصلوة ايضا [illegible] ولبيان ذلك [illegible] وكذلك المراد بالركوع [illegible]
اركعوا لا يركعون الخضوع والميل [illegible] لا الركوع المقابل للسجود فان الركوع [illegible]

وانما هو كالسلم من المواد التي تحقق بها معنى الكلام من الخضوع والذل كما في قول الشاعر
لا تهين الكريم علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه هذا مجمل الكلام في اعتبار الاسلام
واما العقل والبلوغ فمقتضى القاعدة عدم اعتبارهما لان الزكوة بعد ما تبين انها حق
لا مانع من تعلقها بما لهما كسائر الحقوق بل الامر هنا اوضح لانها حق والمجنون والصبي اذا
كانا من الرعية فلا بد للسلطان باموالهما ولكن لا مانع من العفو فان ثبت عفو والا
فياخذ بمقتضى القاعدة ويلزم على القائلين بكون التكليف فيه تحقق الوجوب وقد علم
فان اكثر اصحابنا قدس الله اسرارهم وجماعة من العامة ذهبوا على عدم وجوب الزكوة في مالهما
مطلقا واستحبابها في نقديهما اذا اتجر وليهما لهما وفي غلاتهما ومواشيهما وفي
نقديهما اذا اتجر وليهما لهما لقول الباقر صلوات الله عليه وآبائه واولاده المعصومين
واما الغلات فالصدقة عليهما واجبة ولقول الصادق سلام الله عليه ليس
في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به وهذا وخوض المسئلة يحكم اخبار الباب والاجماع
مع ضمان للمال ... وعدم ... وقبل الدخول في المسئلة لا بد
من بيان امور احدها ان الزكوة بعد ما تبين كونها حقا للسلطان ...
بين العدل فلا اشكال في تعلقها بجميع الاموال لكن للسلطان ان يعفو عن بعضها
لجميع الرعية كما ان له ان يعفو عن جميعها لبعضهم او بعضها لبعضهم ويشهد ذلك اخبار كثيرة
منها ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير وبريد بن معاوية العجلي والفضيل
ابن يسار عن الباقر والصادق سلام الله تعالى عليهما انهما قالا فرض الله تعالى الزكوة
مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء في الذهب
والفضة والبقر والابل والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى عما سوى ذلك
فان الخبر الشريف متضمن لفقرتين لو لم يكن احديهما لدلت الاخرى على تعلق الزكوة بكل
الاموال المقتضى احديهما قوله صلى الله عليه وآله فرض الله تعالى الزكوة مع الصلوة في الاموال
فانها تدل على ما ذكر من جهتين احديهما ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم حيث لا عهد
ولا عهد في المقام بالضرورة وثانيتهما ان تنصيصه صلى الله عليه وآله فرض الله تعالى الزكوة في الاموال
بقوله صلى الله عليه وآله وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء يدل على ان المراد بالاموال في قوله

بالمجنون والصبي صح

جميع الاموال لوضح ضرورة ان التسعة لا تكون الا بعضها والفقرة الثانية قوله
صلى الله عليه وآله وعفى عما سوى ذلك ولا يكون العفو الا بعد التعلق ومنها ما رواه زرارة عن الباقر
والصادق صلوات الله عليهما انهما قالا عفى رسول الله صلى الله عليه وآله عن
الخضر قلت وما الخضر قالا كل شئ لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون
سريع الفساد ولا يكون العفو الا بعد التعلق فاذا كان الخضر التي هي احد الاموال التي يتعلق
بها الزكوة كان غيرها بالتعلق اولى ومنها ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق
سلام الله عليهما انهما قالا ان امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله وضع على
الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وعلى البراذين في كل عام دينارا فانه من المعلوم ان
لا يشرع حكما لم يشرعه الله ولم يجر به رسول الله صلى الله عليه وآله وانما هو منفذ ويجري ما
شرع ويستفاد ما ذكرنا من ظاهر آية الزكوة من قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فان
الجمع المضاف ظاهر في العموم وما بين امر واضح بين لا يخفى على المتتبع من تتبع الاخبار وتامل فيها
وثانيها انا قلنا ان للسلطان ان يعفو عن الزكوة عن نوع من الاموال لتمام الرعية او عن جميع الاموال
لطائفة منهم وليس او لطائفة منهم او لشخص وهكذا في جميع الاموال لطائفة او لشخص ولكن
عفو كل سلطان يدوم بقاؤه مع بقائه فان ذلك السلطان على عفوه ومع بقائه تغير ذلك السلطان
فلو بدا له ان ياخذ ما عفى عنه لانقلاب المصلحة اخذ وان عفى ذلك السلطان وقام
مقامه سلطان فللسلطان الذي قام مقامه ان يمضي عفو الاول وان يحكم باخذ ما عفى
عنه الاول بحسب ما يراه من المصلحة وان كان السلطان الاول سيدنا نبينا خاتم
النبيين صلى الله عليه وآله لان العفو في الزكوة بمثل العفو الذي ذكرنا وليس كالعفو في
سائر الاحكام كالعفو عن نجاسة دم الجرح ... الا ان يستنجى واجزاء الحجر في الاستنجاء
في المحل بعد المسح بالاحجار وعفى الابوال الرضيع والتخلف عن ... في المحل
وغيرها مما يكون العفو فيه باقيا الى يوم القيمة فان العفو مستند الى مصلحة مستمرة لا تتغير
بتغير الاحوال والاعصار فان ... هذا النحو من العفو الى يوم القيمة ويبقى الى الابد واما
مستند الى مصلحة حادثة تختص بحال او زمان او غير ذلك مما يتغير ويتبدل ومن المعلوم

ان المصلحة اذا تبدلت فلا تقتضي لبقاء العفو المستند اليها وبالجملة فلا اشكال في كون العفو
على نحوين تعلقي لزومي وكون العفو في الزكاة من قبيل الاخير فلذلك وضع امير المؤمنين
سلام الله عليه واله الزكاة على الخيل مع ان رسول الله صلى الله عليه واله عفى عنها في
زمانه فان نفس الامر اما ان الخيل كان عليها زكاة في الدين فعفى عنها رسول الله صلى
الله عليه واله في زمانه لما يرى من المصلحة المقتضية ثم وضع امير المؤمنين ع لما رأى من
انقلاب الامر وهذا الذي بيناه واما ان الخيل لم يكن عليها زكاة في الدين اصلا فيكون
وضع الامام ع تشريعا محضا وهذه كلها لا يتفوه به مسلم فتعين الاول وثالثها ان
ان الاموال من حيث تعلق الزكاة بها على نحوين احدهما ما يتعلق بها الزكاة عند حلول
الحول عليها كالنقدين والمواشي وثانيها ما يتعلق بها الزكاة عند تحقق حد ونمو ولا
فيها مضي الحول عليها كالحبوب والثمار وفي هذا تعلق الزكاة بها اصح لبقائها مع مضي الحول عليها
من جهة اخرى وهذا مما لا يخفى على المطلع باحكام الزكاة ورابعها انه لا معنى للاستحباب في
باب الزكاة بل في مطلق الحقوق فان الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة اجنبية عنها
اصلا كما تبين سابقا في مبنى الوضعي من التكليفي فكل حق اما ثابت بمعنى اما على من عليه
شئ لذي الحق ام لا فالقاضي يستنبط من عليه الحق حقه واداه بذي الحق بانه فان كان
عليه شئ لذي الحق فلذلك يستوجب ما عليه البر وان لم يكن عليه شئ له فلا وجوب ولا استحبا
ب في مطلق الاحتياط حسن سواء كان الحق البر العدالة او غيرها واستحبابه حيث لا يترتب عليه
محذور والخامس ان حكم الاتجار بمال اليتيم كالاتجار بالغير معلوم في الدين بجميع صوره
من كون المتجر وليا لليتيم وغيره وكون كل من الولي وغيره متجرا لليتيم او لنفسه بماله
المال قرضا متجرا لنفسه وكون اتجاره بغير الولي لنفسه ولليتيم باذن الولي وبدونه
فان كان المتجر هو الولي فان دعاه صلاح اليتيم الى اخذ المال قرضا فاخذه واتجر لنفسه
فالربح له لكونه مالكا له باخذه قرضا وان تلف المال في الاثناء حال عليه الحول فالزكاة
عليه كالمتجر وان دعاه الصلاح الى الاتجار لليتيم كان الربح لليتيم ولا ضمان عليه عند الخسران
لكونه امينا كما انه لا زكوة عليه ولا على اليتيم لكون المال ماله وان كان المتجر غير الولي
فهو ان اخذ المال قرضا باذن الولي واتجر به فالربح له والزكاة مع مضي الحول على المال عليه ايضا
عليه لكون المال باخذه قرضا باذن الولي ملكه وان اخذه قرضا لا بدون اذن الولي

صح

من كون المتجر ولي اليتيم او غيره وكون الولي مليا او غيره وكون الاتجار لليتيم او لنفسه
فان المتجر ان كان وليا ومليا فلا باس بالاتجار بماله سواء كان لنفسه او لليتيم ان كان
صلاح اليتيم فيه ومن المعلوم ان الولي الملي اذا رعى مصلحة اليتيم في الاتجار بماله لا يتضمن
كما انه يتضمن اذا استقرض مال اليتيم واتجر لنفسه لان عنوان القرض مطلقا وان
كان وليا ولم يكن مليا لم يجز له ان ياخذ مال اليتيم قرضا لان المفروض ان لا مال له
يحيط بمال اليتيم كي يحصل بيده لا عنه اذا حدث به حدث فاخذه قرضا مع كون الحال
هذه تعرض للمال للضياع والتلف فان اخذه مع ذلك لم يملكه بل المال باق في ملك اليتيم
كما كان ومقتضى ذلك بطلان المعاملة على ما يتبادر الى الذهن في بدو النظر ولكن
نفس الامر ان التجارة ان وقعت كما صحت المعاملة وكان الربح لليتيم لوقوعها بيد الولي
مع اشتمالها على مصلحة اليتيم وان خسرت كانت الخسارة على الولي لاستناد
تصرفه الممنوع عنه اباها وان كان غير الولي فان اقرضه الولي المال مع اجتماع الشرائط
المعتبرة فيه ومراعاة صلاح اليتيم فالربح للمتجر وان اذن له الولي في الاتجار بالمال
لليتيم عند اجتماع الجهات الموجبة للاذن فيه ومع مراعاة مصلحة اليتيم في ذلك كان
الربح لليتيم ولا ضمان مع الخسارة على احد من الولي وغيره فاذا تبين ذلك كله فنقول
بعون الله تعالى انه لا اشكال في تعلق الزكاة باموال المجنون والصبي مطلقا
اذا كانا من جملة الرعية ولا خلاف بين الفقهاء في تعلقها باموال مواشيهما وغلاتهما وانما
اختلفوا في نحو التعلق وكيفيته من الوجوب والاستحباب وقد تبين بالامر الرابع انه لا
لا استحباب في الزكاة وانها اذا تعلقت بمال فلا محالة يكون تعلقها على نحو الوجوب واما ما
فقد ذهب كثير منهم قدس الله اسرارهم الى تعلقها بها اذا اتجر بها ولكن تعلقها على نحو
وجه الاستحباب لا الوجوب زعما منهم ان عنوانها حاصل عنوان مال التجارة والزكاة في مال
التجارة مستحبة بزعمهم وليس شئ من ذلك مما يساعده الدليل والحق الذي يقتضيه
المقطوع به بل مما يدل عليه الادلة المعتبرة ان الصبي والمجنون يتعلق باموالهما الزكاة
ايضا ولكن عليهما غنى عن تزكية اذا كانا ولم يتجر بهما ابدا فان اتجر بهما

زكوتها وجوبا وليست الزكوة في نقد بها عند التجارة بها من باب زكوة التجارة لعدم علم
الدليل لكونها من باب زكوة التجارة ولعدم صحة تعلق ما يجري من تعلق الزكوة بمال ا
التجارة في نفسه فلنا في المقام دعاوى لابد احدها ان الزكوة متعلقة باموال الصبي
والمجنون مطلقا ثانيها انا لم نعلم بالمانع من العفو وغيره بحكم بثبوتها وجوبا وثالثها
انه قد علم من اخبار الواردة عن ائمتنا صلوات الله وسلامه عليهم انهم لا يعفون زكوة الصبي والمجنون
المجنون ولم يتجر بها ما لم يكن كذلك واذا حركت والتجر به اخذ منه الزكوة وجوبا او استحبابا
العفو وثالثها ان زكوة مالهما المتحرك والمتجر به ليست من باب زكوة التجارة لعدم علم
الدليل الدال وعدم صحة ما يجري في مال التجارة في نفسه وكون الحكم فيه غير معلوم
اما الاولى فلما تبين من ان الزكوة هو الرعية والمالية وتعلق الرعية بمال يتوقف على كونه
مرتبة من الرعية وعلى اجتماع الشرايط المعتبرة على التعلق عند السلطان كاعتبار البلوغ
النصاب ومضى الحول في النقدين وغير ذلك عند الشارع المقدس فاذا كان شخص
من جملة رعية سلطان وملك مالا واجتمع الشرايط المعتبرة عند ذلك السلطان
فلا محالة يتعلق الرعية بماله ولا اشكال في ان المجنون والصبي من جملة الرعية عند جمع
العقل ومن جملة المسلمين ورعية السلطان الحق اذا كان احد ابويهما مسلما عند بعضهم
فاذا كان لهما مال واجتمع الشرايط المعتبرة في تعلق الزكوة فيهما وفي مالهما فلا محالة تتعلق
الزكوة بمالهما ومع تجويز العامة تعلق الزكوة بمال الطفل وبرواياتهم عن مولانا وسيدنا
امير المؤمنين سلام الله عليه واله والامام المجتبى سلام الله عليه وعن عمر وعائشة
وجابر ابن عبد الله الانصاري وكذا رووا عن النبي صلى الله عليه واله انه قال
من ولي يتيما له مال فليتجر بماله ولا يتركه حتى يأكله الصدقة وايضا رووا ان امير المؤمنين
كان عنده مال لايتام بني ابي رافع فلما بلغوا سلمه اليهم وكان قد نقص [illegible]
فنقص فعادوا الى امير المؤمنين سلام الله عليه واله وقالوا انه قال احسبتم الزكوة قالوا
لا قال فاحسبوها فحسبوها فخرج المال سواء فقال ايكون عندي مال لا ازكيه
ونحوها هذه الاخبار وان كان ترويها العامة معلوم صدقها لعدم داع في المورد الى الكذب
وحيث لم يكن فيه داع الى الكذب نحكم بصحتها [illegible] بل بجزم مثله يكون اوثق من كثير

من الاخبار المروية بطرق اصحابنا قدس الله اسرارهم لان العامة يروون لفظ الحديث بعينه
الصادر عمن يروونه عنه بخلاف اصحابنا قدس الله اسرارهم فانهم مختلفون فقد يروون لفظ الحديث
بعينه وقد يروون معناه ومن المعلوم ان المروي لفظه من الاخبار احرى بصدقها واوثق من
من المروي معناه منها فيكون حال الاخبار المروية بطرقهم هذا فانا لا يخفى على المطلع
داب العامة نقل الحديث بعين لفظ الصادر عمن يروونه ولم يكونوا يجوزون نقله بمعناه
وكانوا مصرين في علمهم هذا حتى عرض بعض اصحابنا هذا الامر على بعض ائمتنا سلام الله عليهم
وسئله عن ان نقل الحديث ينبغي ان يكون على هذا الوجه ام يجوز نقله بمعناه فقال
نقله بمعناه وان نقل العامة الحديث بهذه الكيفية من جهة القول والامر بدون سر الا
الفرض واما ان المورد خال عن الداعي الى الكذب فلان الداعي انما يكون في مورد يكون فيه
للجاعلين غرض يحصلونه بالجعل يحصل ذلك الغرض من نيل ملك وسلطان ورفع
فيه واستفادة ما يتقوى به المزاعم فيه منه من مال وغيره او تصحيح مسلك ومذهب مخصوص
به وغير ذلك من الاغراض النفسانية والمورد لا يحتمل فيه شيء مما ذكر الا الاخير وهو ايضا
لعدم اتفاقهم على تعلق الزكوة بمال الطفل بل المسئلة محل خلاف عندنا وعندهم فان جماعة كثيرة
ذهبوا الى عدم تعلق الزكوة بمال الطفل مطلقا وهم على ما ذكره آية الله العلامة اعلى
في التذكرة ابن شبرمة والحسن البصري وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير
وابو وائل والنخعي واصحاب الرأي وذهب جمع من اساطين فقهائنا الامامية قدس الله
كالشيخين واتباعهما الى تعلق الزكوة بغلات الطفل والمجنون ومواشيهما وقال علم
الهدى قدس الله روحه في الناصرية انه مذهب اكثر اصحابنا وبالجملة فالمسئلة خالية عن الداعي الى
الكذب والجعل فلا اشكال في صحة ما رووها من الاخبار فيكون من جملة الادلة على ما
ما ادعيناه من تعلق الزكوة بمال الطفل والمجنون مطلقا بل نكشف عن ان الزكوة
كانت تأخذ من جميع مال الطفل والمجنون حتى النقدين ولذا قال النبي صلى الله عليه واله
من ولي يتيما له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة فان من المعلوم ان زكوة
[illegible] سقطوا عنهما في ذلك الزمان لم يكن محل لقوله فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله

الصدقة وكذلك في بيان امير المؤمنين صلوات الله عليه وسلامه عليه وآله لكشف
عنه قوله عليه السلام ايكون عندي مال لا اؤدي زكوته فانه معناه انه لا يكون ذلك ابدا ولو
لو كانت زكوة نقد بها معفوا عنها لم يكن يؤديها ابدا فهذه الدعوى لا يخفى صحتها على
البصير بعد ملاحظة جهات المسئلة والاخبار الواردة فيها واما الدعوى الثانية فالدليل
على صحتها الاخبار الواردة عن ائمتنا سلام الله عليهم منها ما رواه ثقة الاسلام
عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا ليس على مال اليتيم زكوة في الدين والمال
شيء واما الغلات فعليها الصدقة واجبة والمراد بالدين في هذا الخبر الدين الذي يؤخره ولي اليتيم
على المديون للفرار من الزكوة فان غيره من الدين لا زكوة فيه على غير اليتيم والمجنون ايضا ولا احتمال
بما تخصيص فيهما نفي الزكوة كتخصيص حضرها بنفي الاستحباب فلا محالة يكون المراد به الدين
بمعنى الزكوة فانه الذي فيه الزكوة على غير الصبي والمجنون على ما سيأتي انشاء الله وقد عفي عن زكوتهما
ارفاقا بهما والصامت من المال هو الذي لا يتحرك ولا بد له اي لا يتجر به فلا اجل الاتجار فيه فلا
للصامت في قوله عليه السلام كان التجر فيه الزكوة وقد يعبر عن الصامت بالموضوع والموقوف والكلي
في المدة عدم الاتجار به بمقابلة كما ان المال المتجر به يعبر عنه بالمضطرب به تارة والمتحرك اخرى
والمعجب ثالثة والمعمول به رابعة وهذا الصامت هو المال الذي فيه الزكوة على غير الاطفال والمجانين
فقد عفي عن زكوتهما في الدين الذي يؤخره صاحبه على الغريم منزلة منزلة العين الصامت لكون تاخيره بحكم
صاحبه على الدين ... الاسلامية فيجب عما صار بما حققته الزكوة ارغاما لانف صاحبه حيث
كان كل من الدين الذي والعين الصامت عنوانا مستقلا ومتاثرا للاخر احدهما عين صامت والاخر دين غائب
ملاحظة ان الدين لكون تاخيره من جهة صاحبه منزل منزلة العين الصامت وكان في كل منهما زكوة على
غير الصبي والمجنون وعفي عن زكوة كل منهما لهما ارفاقا فكان النظر الى بيان ما ينفي فيه لهما اجمع الذكر لهما
جميعا ولم يكن في ذكر احدهما غنى عن الاخر فذكرهما جميعا فلا حاجة الى ان يقال ان ذكر الصامت يغني عن
الدين لان الصامت اذا عفي عن زكوته فاجعل فيه الزكوة لمن له منزلة الصامت يكون اولى بالعفو مع ان الا
الاولوية ممنوعة لان الزكوة وان كانت في الصامت وتنزيل الدين المذكور منزلته الا ان التنزيل انما
يكون للارغام ومناط الاستقلال يكون من جهة اخرى فما كان التنزيل فيه للارغام فربما يكون حال الشخص يقتضي العفو
عن زكوته ما له الصامت فيقطع النظر عنها ومع ذلك فلا يعفى عن زكوة ما ثبت له التنزيل منزلة الصامت
للارغام لما فيه من الخصوصية التي اقتضت تنزيله منزلة الصامت للارغام مع كون التاخير ... الزكوة
وبكيفية تحصيل السبيل الى الكل في الدلالة الكلية ومن المعلوم ان مثل الخصوصية ...

وللتشديد في صورة التضعيف للصغير يمكن ان لا يعفى عن زكوته مع العفو عن زكوة ما يثبت الزكوة له بالتنزيل
منزلته وكيف كان فهذا الذي بيناه مما تلقيناه من الائمة عليهم السلام لضرورة اتحاد الاعيان بشيء
من عندهم من صحبة الائمة سلام الله عليهم حضور مثله في مثل المقام الذي لا يمكن الاطلاع
به الا من جهتهم عليهم السلام وقد حملناه بيانا للاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام في المقام على صورة الاطلاق
مثل ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وما رواه زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في مال اليتيم زكوة وعن ابي عبد الله عليه السلام كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم
وما رواه ابو بصير المرادي عن ابي جعفر عليه السلام ليس على مال اليتيم زكوة وغير ذلك وكشفا عن ان كل واحد
منهم في المقام على صورة الاطلاق محمول على الادلة بان الذي فيها ليس الا الدين الذي ذكر والمال الصامت
وبملاحظة ليس الا المال الصامت لان الدين المذكور منزل منزلته فما اريد بملاحظة والتنزيل
بل اريد به باخرى وللاخير لم يجعل الكل منهما في اخبار المسئلة عنوانا مستقلا بل جعل العنوان الصامت
فقط واما تخصيصها الغلات بالذكر في الطرف الاثبات مع ان المواشي ايضا كذلك فلان ما لم
يعف عن زكوتها لما لم يكن بذكره عناية كما كانت بذكر ما عفي عن زكوته فذكرها انما يلب الاثبات به
ليتعلق بها هي الغلات سكتا عن ماسوى ذلك او لكون مورد الكلام هي الغلات او غير ذلك
الخصوص الغداء وبالجملة يكون المعفو عن زكوته هو غير الغلات والمواشي فيما لا اشكال فيه كما
علم من سائر اخبار المسئلة مثل ما رواه محمد بن يعقوب انه قال ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام ان لي
اخوة صغارا فمتى يجب على اموالهم الزكوة قال عليه السلام اذا وجب عليهم الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت فما لم تجب
عليهم الصلوة قال الا اذا اتجر به وما رواه محمد بن مسلم انه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل على مال اليتيم زكوة
قال عليه السلام لا الا ان يتجر به او يعمل به وما عن يونس قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن صبية صغار لهم مال بيد ابيهم
او اخيهم هل يجب عليهم على مالهم زكوة فقال عليه السلام لا تجب في مالهم زكوة حتى يعمل به فاذا عمل به وجبت عليه الزكوة
ما نقله الشيخ باسناده عن محمد بن اسماعيل عن احمد بن ادريس انه قال ابي العطار الحناط قلت لابي عبد الله عليه السلام
مال اليتيم يكون عندي فاتجر به فقال اذا حركته فعليه الزكوة وما عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة اعليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل به فلا
وما عن موسى بن بكر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة مصابة ولها مال بيد اخيها هل عليه زكوة قال
ان كان اخوها يتجر به فعليه الزكوة وما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة
فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن ... في الزكوة عن
المشغول عنه المالي ... على صورة الاطلاق في جميعها وان المراد بها الصامت والموضع ...

للاثمان العمل والانجارة وهذا اى جعل النقد والاثمان سواء بين مدار وضع المال والعمل بها يكشف
عن ان السؤال كان عما هو محل للوضع والعمل وموجود لهما ومن المعلوم ان موجدها الاثمان
لا الغلات والمواشي فان الاثمان هي التي يتجر ويعمل بها احيانا وتوضع وتكنز احيانا اخر
ح ان المال عبارة عما ينطبق على [illegible] ويعبر عنه في الفارسية بارزش وهو اعم
من الاجناس بل الاجناس ان كان لها هذا المعنى فقد يطلق عليها المال لا بالنظر
الى هذا المعنى بل بالاغماض عن الخصوصيات الجنسية كما هو كذلك في النقدين غالبا
وان لم يكن لها هذا المعنى في اجناس اموال حيث يشهد لذلك التعبير بالمالية عن هذه
الجهة الى الاجناس بالمالية فلو لم يكن معنى المال الثمن لم يكن لهذا التعبير معنى فان
معنى المالية كون الشيء بالاموال وكان المال هو الجنس كان المعنى كونه جنسا والحال ان المالية
لا يعبر بها الا عند قطع النظر عن الجنسية وغيرها من الخصوصيات المغايرة لا
الجهة المذكورة فالانسانية يعبر بها بجهة كونه انسانا اي لا كونه موجودا من الوجودات
وكونه مسمى بزيد وكونه ابن عمرو وغير ذلك من الخصوصيات الشخصية ويقال علمية
ويراد بها جهة كونها علما مع قطع النظر عن خصوصية ذاتها من كونها نارا او شمسا او دما
او عسلا او نحو ذلك او غيرها او زوج للحول او المني مثلا فاطلاق المال على الاجناس لاشتمالها
على [illegible] فلولا الاشتمال لم يصح الاطلاق كالقاذورات العينية كالاوساخ والدماء والابوال وغيرها
ما لها مالية فانها مع كونها اجناسا لا يطلق عليها المال لعدم اشتمالها على تلك الجهة وهكذا
بالاخص على البصير فاذا اطلق المال حمل على ما يختص بمعناه الحقيقي من الاجناس كالنقدين
والانصاب الحجرية ذلك الانصاف كما في الاية الشريفة فانه لما علم ان الزكوة متعلق بالانعام
والغلات ايضا علم ان المراد بالاموال فيها ليس الاثمان فقط بل جميع الاجناس المشتملة
على تلك الجهة لكونها وجدانا للمال في الخارج ولو لا ذلك لما استفيد من الاية الشريفة تعلق
الزكوة بالاثمان وكان [illegible] العموم المستفاد من الجمع المحلى باللام بالنسبة اليهما [illegible]
فلان المال عبارة عما يعبر عنه في الفارسية بارزش الذي ينطبق على الاثمان معا ان
عبارة عما ينطبق على النقدين [illegible] على [illegible] على نقله زكوة
توضيح ذلك ان المال الجنس اللغوي عبارة عما يعبر عنه في العربية بثمن وفي الفارسية بارزش

این رساله بخط ... شیخ احمد سرودنی است
و ظاهراً از تعلیقات ... است

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

اعلم ان في الاشياء جهتين احديهما الوجود ويعبر عنه في الفارسية بهستي والاخرى الظلمة وهو منتزع من اكتناف الوجود بالعدم واقترانه به واذا فرق بين الجهتين لم يبق الوجود ظلمة بل يكون صرف الوجود محضاً بحسب التحليل العقلي وهكذا الحال فيما يقابله من العدم اذا قطعت النظر عن اضافة اللازمة له وهذا الوجود والعدم هما اللذان بحث عنهما في اول الامور العامة من الحكمة وقد نبهوا بانهما بديهة المفاهيم واجلها فلا يعرفان بشيء وكلما هو بصورة التعريف ليس تعريفاً واقعاً وانما هو شرح للفظ وهو كذلك لانا قلنا ان الوجود من الشيء هو الجهة المجردة عن الخصوصية والمعراة عن الشكل والهيئة فلا جزء له فان الاجزاء العقلية باعتبار الخصوصيات الحاصلة من الاكتنافات ولاحظها فيه فلا يكون الجزء سيفي بعد التعريف كما سيأتي لذلك مزيد بيان انشاء الله تعالى والحاصل ان مفارقة الوجود عن الخصوصيات والخصوصيات عن الوجود وان كان يستحيل بحسب التصور العقلي والوقوع الخارجي الا ان العقل العاقل يغمض عن خصوصيات الوجود الذي له شئون وخصوصيات بمحض نظره في الوجود كما انه يغمض عن جهة الوجود في الخصوصيات والوجود في كلتا الصورتين غير مفارق الخصوصيات وكذا الخصوصيات غير مفارقة الوجود وانما المفارقة بالاغماض فاذا جرد الوجود عن الخصوصيات صار موردا لملاحظة الاجزاء في ناحية والوجود في ناحية فلا يعقل للوجود في هذه الناحية جزء

ويقابله العدم بالفارسية ويعبر عنه في الفارسية بنيستي

وهكذا الامر في العدم

وانما الوجود بهذه الملاحظة بسيط بحيث لا يكون فوقه بسيط فلا يكون له حد الملاحظة
ذاتي ولكنه لو نوعه بتلك الملاحظة في طرف ووقوع ما به يتحصل الذات في طرف وهذا البسيط
بما هو هو ابده المفاهيم واجلاها ليس مجهولا بوجه لضرورة تعلق العلم به عند النظر في الاشياء
اولا وبالخصوصيات ثانيا ان حصل فقول بعض من لا تحصيل له ان الوجود معلوم بوجه ما
مجهول كنها لا معنى له وبما ذكر انكشف معنى الوجود المطلق فانه عبارة عن الوجود المجرد عن
الخصوصيات بالاغماض وكذلك الامر في العدم لان الذهن يتصور مطلقا
وعدما مطلقا فان وجد في كلمات الاساطين تصور العقل الوجود المطلق والعدم
المطلق فمرادهم به ما بيناه والا فتصور العقل الوجود بلا خصوصية ما يستحيل كتصور
الخصوصيات الذاتية والعرضية بلا وجود وبلا موضوع وذلك معلوم بالوجدان
وثابت بالبرهان وسيزداد ذلك انضاحا ان شاء الله ثم ان الجوهر استقلالي الوجود
العرضي تارة يلاحظ مستقلا وتارة اخرى يلاحظ ربطا والياء وعدم العرض عند
مستقلا والجوهر عن الي وغير ربط كمقابلها والمقابلة بين هذين الوجودين و
ذينك العدمين تقابل الملكة وعدمها وعدم العرض عند ملاحظة ربطا الا كمقابلة
والمقابلة مقابلة الايجاب والسلب وقد قيل ان المحل ان كان من شأنه ان يكون
واجدا لما فقده كالعين بالنسبة الى البصر فالتقابل تقابل الملكة وعدمها وان لم يكن من
شأنه ذلك فالتقابل بالايجاب والسلب وهذا كلام خال عن المحصل لضرورة ان
سلب شيء عن موضوع ليس صالحا لثبوته له لا يشكل الا عن الجانبين ثم

ليعلم

ليعلم ان ذهن الانسان ونفسه كالمرآة بالنسبة الى الواقعيات فتنتقش فيه
بمعنى انه يدركها ويطلع عليها كما هي ان لم يخطأ لا انه يحصل عين الواقع وانما كان
يتوهم ذلك لو لم يكن علومه علوما بل كانت من قبيل المعلومات ولم يكن للخطاء فيها
من حيث مطابقتها للواقع وعدمها معنى بل كان فيها خطأ كان من حيث كونها
على وفق ارادته وعدمه ثم انا اذا قلنا ان في الاشياء جهتين جهة وجود وجهة طور
تفرع من انكشاف الوجود بالعدم ولم نبين معناه ولم نشرح حقيقته فلا بد
من شرح حقيقته وبيان ما هو المراد منه فنقول بعون الحق سبحانه انه لا اشكال
في ان الاشياء كلها وجودات وان لها آثارا مختلفة ومتغايرة فانا نجد ان نشاهد الاشياء
الاشياء وجودات وانها متساوية في كونها وجودات نشاهد بالعيان انها مختلفة
في الآثار فلمقدار منها اثر ولمقدار اخر اثر اخر وهكذا وهذا الاختلاف والتغاير
لا محالة ناش من كون الوجودات متفاوتة فانها لو لم تكن متفاوتة كانت متساوية
ولو كانت متساوية لما كانت آثارها مختلفة واثارها مختلفة بالضرورة فيثبت انها متفاوتة
لا محالة والتفاوت انما يكون شيء منها واجدا لما فقده الاخر وكون شيء منها فاقدا
لما وجده الاخر لضرورة ان كل واحد من الاشياء ان كان واجدا لما وجده
وفاقدا لما فقده كان جميعها متساوية في الوجود والذات فلم يكن لمقدار اثر و
لمقدار اثر اخر بل كانت متحدة في الآثار والحال ان كون الاشياء مختلفة الآثار
من الامور المشهودة بالعيان والغنية عن البيان واقامة البرهان فلا بد من
كون الاشياء في انفسها مختلفة الاطوار حتى تختلف باختلافها الآثار

انما تحصلت من هذا الوجدان والفقدان اللذين بينّاهما فان صعب عليك
فهم تحصّل الاطوار الذاتية من اكتناف الوجود وطوريته بالعدم فعليك بالنظر
في الاطوار العرضية فانك ترى انما تحصل من اكتناف الوجود الخاص بالعدم
فالخنجر مثلا انما تحصل بنقصان الحديد واشتفافه عن اطرافه على انحاء خاصة
لضرورة ان لو اشتد الحديد طولا وعرضا وعمقا الى ما لا انتهاء لم يكن خنجرا
وهكذا الامر في السيف والعمود وغيرهما وكذا لو لم تكن الاصابع مكتنفة بالعدم في الطول
والجوانب لم تكن اصابع وكذا لو لم تكن الحواجب مكتنفة بالعدم من جوانبها
لم تكن حواجب بل كانت كشعر الرأس وعلى هذا المنوال سائر الاصناف فان
دققت فيها النظر ترى كونها اصنافا مختلفة ناشئا من كون كل فاقدا لما
وجده الآخر ومثل الاصناف الانواع في كون اختلافها بالوجدان والفقدان
لوضوح ان عالم الامكان ليس خارجا عن الوجود والعدم وكون الكائنات جميعها
اوضح فان كانت متساوية في الوجود وطوريته لم تكن مختلفة في الآثار وهو
خلاف الحس فوجب ان يكون بشوب العدم لما بينّا من ان ليس في الممكنات
مفهوم سواهما وهذا المراد من قولنا ان الماهيات انما تحصلت من اكتناف الوجود
بالعدم والحاصل انا قد وجدنا وجودات خاصة مختلفة الآثار كالانسان
والحمار والشجر مثلا فوجدنا الانسان والحمار يتحركان والشجر ينمو مثلا بخلاف
الحجر ووجدنا الانسان والحمار يتحرك بالارادة دون الشجر والحجر ووجدنا

الانسان

الانسان يدرك الكليات والنظريات بخلاف الحمار فعلمنا من اختلاف آثارها اختلافها
فيما نشأ من الوجدان والفقدان غيرها بحسن ونشاهد من اختلاف النبات شتّى
من الواجدية والفاقدية الظاهرتين كفاقدية الانسان للذنب وواجدية الحمار له
واستيعاب الشعر بدن الحمار دون الانسان نوعا وكون انثى الحمار احلى
من انثى الانسان نوعا وكون الحمار ذا حافر بخلاف الانسان وكون البقر ذا قرن
دون الانسان مثلا وغير ذلك مما اطلعنا عليها ويطول الكلام بذكرها ومما لم نطلع
عليها من الامور الكثيرة التي فوق حد الاحصاء لما نجد من بقاء كل صاحب آثار خاصة
على كونه منشأ لتلك الآثار مع تبدل تلك الواجديات بالفاقديات والفاقديات
بالواجديات فكل من الاشياء بكونه واجدا لما فقده الآخر وفاقدا لما وجده الآخر
قد صار طورا من الوجود وبذلك صارت الكائنات اطوارا وبكون كل طور اثر
كل منهما اثرا لم يؤثره الآخر فالوجود المحض عن خصوصياته جهة عامة مشتركة بين
جميع الكائنات واول ما يتعلق به العلم من جهات الكائنات وهو الموضوع للخصوصيات
فان الوجود باكتنافه بالعدم يصير طورا ونوعا فان الطور عبارة عن وجود كذا وكذا
الوجود قد صار وجودا كذا باكتنافه بالعدم وحيث لا اطلاع لنا بتلك الاكتنافات
حتى نطلع بالعناوين الحاصلة بسببها للوجودات وغيرها عبرنا بآثارها بدل كنهها
كالحيوان والناطق عن الانسان فان الحيوة والنطق آثار العنوان الحاصل للوجود

الانسانی بالکثافة بالعدم فقد یحصل ان الوجود او طوراً منه یحصل له عناوین کثیرة
مختلفة بالکثافة فانه بالاعدام ذاتیة وعرضیة وجمیعها بحسب طبیعته الی منشاویة النسبة
الی الوجود فانک اذا اخذت ذاتیة تاخذ من الذاتیات المسلمة ذاتیتها تری انها تتغیر وتتبدل
بتغیرها والوجود بحاله لا یرتفع بتغیرها کما هو الحال فی العرضیات بلا اختلاف ولا تفاوت
فللقائل ان یقول ان کان معنی الذاتی ان ما یرتفع الوجود برفعه فلا ذاتی للاشیاء
لعدم ارتفاع وجوداتها بزوال شیء من اطوارها سواء کان مما تسمی ذاتیا بالذاتیات او غیرها و
ولکنها فی النظر الثانوی متفاوتة فان الوجود فی کل من الموجودات محض لاکثافات مخصوصة من
بین سائر الاکثافات وآثار الطور المحصل بتلک الاکثافات غالبا لتلک الوجود فی الانسان
لمنشاء الحیوة والنطق لا لاستدارة رأسه ولا لکونه ماشیا مستقیما ولا لعرض الاظفار ولا
للابیضیة ولا للاسودیة مثلا ووجود الحنطة محض لکونها علی نحو یتغذی بها الغذی المخصوص
ینتفع بها الانتفاعات المخصوصة التی لا یحصل من غیرها لا لکونها صفراء او بیضاء او سوداء ولا
لکونها مستوی البطن ولا لکونها اهلیلجی الشکل ولا لجمیع ما ذکر وغیرها من الاطوار التی فیها بل
لما ذکرناه فقط فلذلک یعتقد الانسان والحنطة بزوال ما ذکر وینحطان عن مقامهما بحیث لا ذاتا
لو زال غیر ما ذکرنا بعضها او جمیعها وهذا مما لا یخفی علی احد فکل من الوجودات محض لاکثافات
عدیدة مخصوصة من تلک الاکثافات بمعنی ان الوجود لم یخرج من العدم ولم یکن موجودا
الا لان یکشف بالاکثافات المخصوصة لیحصل بها ذلک الطور من الوجود کالانسان
والحمار وغیرهما فلذلک تعنون الوجود بالعنوان الحاصل من تلک الاکثافات وتوسم بتلک
الاکثافات وتتعین بها وتتخذ منها دون سائر الاکثافات فلا تعنون ولا توسم الوجود بها

ابدا الا للتمییز وحیث محض الوجود لتلک الاکثافات سبقة علی سائر الاکثافات فان تلک اللاحقة
لان الوجود موضوع لجمیع الاکثافات وحیث اتحدت جملة منها مع الوجود بمحض الوجود لها
فصار کان لیس الا الطور المحصل بتلک الاکثافات تقدمت تلک الجملة علی غیرها بتقدم
الموضوع لکونها وجه الموضوع کالوجود النامی الحیوان الناطق فی الوجود الانسانی فانه موضوع
للبیاض والخشونة ومقادیر الابعاد والخفة والثقل والکثافة وغیرها مع ان المتاخر یساوی
النمو والحیوة والنطق فی الورود علی الوجود الجسمی فظهر بما ذکر ان المراد من الذاتی لا یتغیر ولا یختلف
ولا یتخلف ان الذاتی لطور من اطوار الوجود لا یتخلف عن ذلک الطور من الوجود لان
المفروض انه ذاتی لذلک الطور بمعنی انه بما یتحصل ویتقوم به الطور فکیف یتخلف عن الطور مع بقاء
ذلک الطور علی ما هو علیه من کونه ذلک الطور فیتخلف عن ذلک الطور مع بقاء ذلک علی
ذلک الطور بخلاف وهکذا الحال فی الاخلاف لان ذاتیات اطوار الوجود لا یتخلف فی
مصادیق الوجود ولا یتخلف عن الوجود فان الاستحالة التی یحکم بها من التهذیب والکون بعد الفساد
شاهدة ببطلانه ثم لا ینبغی ان یخفی علیک بعد ما دریت ان الوجود لا یقع فی السجن
لا یتحصل الا بتعینه بشیء من الاطوار الذاتیة لعدم هویة له فی نفسه وما هو دائما هویته بما
یعرضه من الاطوار المتحصلة بالاکثافات ان للوجودات اطوارا برزخیة غیر الاطوار التی هی
المقصود بالوجودات لکون آثارها هی الغایة للوجودات بطورها ویتعین بها الوجود عند
طورا طور بالتهذیب او الکون بعد الفساد فتلک الاطوار برازخ بین الطورین کما
کالاطوار التی بین المنی والانسان والحنطة والمنی مثلا فطورا الوجود او طورا منه باطوار
البرزخیة کتشکل الشمع باشکال عند ارادة تشکیلها بشکل الانسان او بشکل شیء
من الحیوانات وعند ارادة خلع شکل عنها کانت متشکلة به لارادة تشکیلها بشکل

يشكل غيره ولولا الأطوار البرزخية لارتفع الوجود بزوال الطور الأول فلا يبقى موضوع
حتى يطرء الطور الثاني وبما ذكرنا ظهر ان لا معنى للنزاع في ان الوجود هل هو الاصل والماهية
حيثية اعتبارية عارضة له ام العكس فان ههنا لحاظات مختلفة فبلحاظ الوجود اصل بمعنى كونه
معروضا او موضوعا للماهية فان الوجود بطرءه الماهية التي هي عبارة عن وجود كذا فان الوجود
صار وجود كذا بالاتصاف بالعدم كما ان الحديد بالاتصاف بالعدم بعدم الحديد على كيفية مخصوصة صار
سيفا فان السيف ليس الا الحديد عبارة عن حديد كذا ونظيره صيرورة كل من الخل والعسل
بانضمام الاخر اليه سكنجبينا وكون كل موضوعا للسكنجبين المتحصل بانضمام الاخر اليه وبلحاظ
الماهية اصل لكونها ما يتقوم الوجود بها وكونها معروضة للوجود وموضوعا له فان الماهية
على ما ذكرنا هو الوجود كذا وهذا الوجود كذا تارة يكون نفس الخارج اي يكون الخارج ونفس الامر
اياها وتارة يكون الخارج ونفس الامر بهما اوجد لا وجود كذا ولكنها في صقع العلم ومرتبة الاطلاق
بالنسبة الينا ان ارتفع بعد كون نفس الامر والخارج اياها او كان نفس الامر والخارج بعد ان لم يكن
كذلك وقبل كونها نفس الامر والخارج وكون الخارج اياه بالنسبة الى الحق جل ذكره بمعنى انه تعالى
مطلع بان وجود كذا يمكن ان يكون الخارج ونفس الامر ويكون الخارج اياه مع ان وجود كذا
قبل كون الخارج اياه ولفظة وجود كذا عبارة حين كون الخارج اياه وكونه نفس الامر الا هنا ان كان
وجود كذا قبل كون الخارج اياه وكونه نفس الامر كما توهم شيئا في الجو الذهني ونحن نعبر بما هو حين كونه
اياه لحكاية لتحصره في ذكره الخاطب فيذكره نعبره بكونه نفس الامر بما هو اللفظ عبارة فان
العبارة عبارة ذلك الحين فالمجعول موضوعا بما يؤديه هذه العبارة هو النفس الامر الكذا وما يجعل محمولا
الوجود ايضا هو النفس الامر الكذا لان وجود كل شيء من الوجودات عبارة عن كونه نفس الخارج
المخصوص بخصوصية ذلك الشيء لا نفس الامر المطلق فان نفس الامر المطلق مع انه من المستحيل ان يصير شيء

المخصوص

المخصوص فيكون وجود كل شيء نفسه وكونه موجودا كذا كونه نفسه والتغاير المعتبر في الحمل هنا
بالاعتبار حيث جعل الشيء من حيث كونه متعلقا للعلم وكونه مقطوع النظر عن كونه نفس الامر
وكون نفس الامر والخارج اياه شيئا ومع قطع النظر عن العلم به وكونه نفسه وكونه نفس الامر
شيئا اخر مع كون ما يتعلق به ما كان نفس الامر والحاصل ان التغاير بحسب ما نا شاو
بتقريرنا حيث جعلنا ما علمنا بلحاظ تعلق علمنا به شيئا ونفس امره شيئا اخر والا فبلحاظ
الا فحقيقة الامر ليس الا شيئا واحدا فما هو في صقع علمنا وعلم الحق جل ذكره ماهية كونه
موجودا اي خارجه ونفس امره فانه في صقع علمنا مقدم بهذا الاعتبار الخارج ونفس الامر المحض
وهذا معنى عروض الوجود للماهية وقد ظهر ببيان هذا اللحاظ انكشف ذلك اللحاظات ايضا
وهو كون الماهية والوجود امرا واحدا من دون ان يكون هناك عارض ومعروض فاذا عرفت ذلك
كله فلك ان تقول ان الماهية عارضة للوجود والوجود اصل لكونه موضوعا لها وان تقول الوجود
للماهية وهي بتلك الملاحظة وكونها ما يتقوم به الوجود اصل وان تقول الماهية هو الوجود والوجود
هو الماهية وليس هناك الا شيء واحد ولا تغاير فلا عارض ولا معروض ابدا والحاصل
ان الحاصل مثلا وجود كذا وحيث نفس الامر ارتفاعه لا حمار اي الا وجود كذا بوجه اذ الاشياء كلها
عن تلك الاشياء النفس الامرية واذا كان نفس الامر يقع في صقع علمنا فعلمه كما انه في صقع
علم الحق جل اسمه وهو تعالى عالم قبل ذلك وعلمنا به عند كونه نفس الامر على هذه الكيفية
فعلم انه على خلاف الحال السابق من نفس الامر فان هذا السابق من نفس الامر ارتفاعه وهذا
اقل ما يحصل لنا من رؤيته وهذا العلم تشخص امر خلاف الحال الاولى وهو الارتفاع
بالتمام بالمقابلة واما ان هذا الامر الذي هو خلاف الحال الاولى ملحق بالحال الاولى على كيفية
مخصوصة تشخص بعد ذلك وان كان شبيها للاول وهذا التشخص ولا ابتداء بالوجود كان

الحال السابق يسمى بالعدم وهذا معنى قولنا في اول الادراك الوجود اول ما يتعلق به العلم من الوجود
فاذا شخصنا من الرؤية شبحا لا خلاف الحال السابق وشخصنا انه يكشف الحال السابق الكاشف
ولو بالاجمال شخصنا وجود كذا اما الوجود فمقابلة الحال السابق واما كونه مكشفا كذا فالكاشف
هو خلاف الحال السابق بالحال السابق فقولنا الحاصل من رؤية الحاضر شخص وجود كذا هو
الذي هو صنف من العلم ثم هذا الذي شخصناه لما حاظ شخصنا اياه ومن حيث اطلاعنا عليه مع قطع
النظر عن كونه نفس الامر وان كان هو اي ما شخصناه الوجود لكذا النفس الامري لانه يكرر ان كل
الاشياء انما هو ذلك الشيء النفس الامري بهم عند كون ما موضوعا نجد في انفسنا الاشياء التي
وجب فنستشعر ان هذا شخصناه ونشير اليه بهذا لم يكن في السابق هو لدافعه الحال بين السابق واللاحق والحال
السابق من نفس الامر ارتفاعه وهو لم يكن في السابق هو لا بمعنى انه في السابق مع كونه هو لم يكن هو فانه خلف
بل هو لم يكن اي كان مرتفعا بل الامر غيره لكنه العبارة تشير الى هذا ثم كان هو اي كان نفس الامر كان
نفس الامر اياه كما ان نفس الامر في السابق كان ارتفاعه فيكون ما نشير اليه بما شخصناه من الوجود كذا
بكونه نفس الامر وكون نفس الامر اياه بحيث لاذ علمنا بحسب اطلاعنا على ما شخصناه ملحوظا بكونه متعلق
علمنا ومع قطع النظر عن كونه نفس الامر وعند البيان نأتي بما بيان ماذا علمنا يحكي عنه فنعبر عن الوجود
بكونه متعلقا للعلم ومع قطع النظر عن كونه نفس الامر وكون نفس الامر اياه بعبارة او بوجود كذا او هذا
ونعبر عن الوجود بكونه نفس الامر وكون نفس الامر اياه بالوجود او الكون والثبوت المساوقين لهم ونربطهما
بقيد الوجود الرابط وهو الاتحاد من النسبة فنقول موجود وثابت وكائن ان جعلنا القضية حملية
فيوجد ويقع ويثبت وكان ان جعلناها فعلية وحيث تعلق الغرض بافادة الوجود الرابط بالنسبة
وكان عروض النسبة للوجود بكذا تركيبا مستقلا وعروضها الوجود ثم تقييد الوجود مع النسبة بكذا افسد
القيد بقيد النسبة ولم يكن الامر كذلك وكانت ضرورية كون الشيء حيثما يوجد بوجوده الخاص
عن التقييد بكذا اطلق الوجود وما يساوقه ولم يقيد بكذا مع ان الوجود المحمول عين الموضوع

وهو وجود كذا وان شئت عبرت بعبارة اخرى من نحو قولك هو يكذا او صار موجود الكذا اذا تعلق الغرض
بملاحظة الوجود الرابطي مستقلا او وجود كذا ان تعلق بافادته بالحمل وهذا هذا وغير ذلك من الفاظ
المنطبقة على المعنى الواحد المذكور عبارة شتى وحسنك واحد وهذا الانقسام الثلاثي وهو
استشعار ان هذا الذي شخصناه كان الحال السابق من نفس الامر ارتفاعه والان هو هو
التصديق الذي هو صنف من العلم في المقام فقد حصل لنا تصديقان تصديق بان ما شخصناه لم يكن
وتصديق بانه الان كان ووقع فظهر ان كلا من الماهية والوجود اصل بلحاظ وغير اصل بلحاظ
وتبين اجمالا فقط لما ذكر ان الشعور متقدم على التصديق وهو متاخر عن النفس وهو كذلك في الشخص
اذا رأى شبحا حادثا لم يكن قبل وكان اول شيء له هذا الشعور فرضنا ان هذا الشخص لم يكن ملتفتا الى
خصوصية انه وجود او عدم انسان او غير انسان فاول ما يحصل له من رؤيته تمييز انه امر ما الحال
وان الحال الفعلي من نفس الامر يغاير الحال السابق منه وانه يكشف الحال السابق وغيره ان الرؤية
الحال الثاني ويكشف به علم الضرورة اي بانه ارتفاع الحال السابق وانه يكشفه وبعبارة اخرى علم بان
المغاير وعلم بوجود الامر المغاير للسابق الكشفية والاطلاع بانه ما هو بالقارئ الانسان حجر
والشخص هيهنا علم اخر وهو العلم بانه صار هو بعد ان لم يكن هو وهذا العلم يحصل بعد العلم بالغير
التوجه على وجه التدافع بالضرورة لان الشخص بالضرورة يعلم من تدافع الحال السابق واللاحق ان الاحكم
هو هو مع السابق وانما هو الان هو اي لم يكن واما تم ودفع وهذا العلم المتعلق بالنسبة الاخص من الوجود
المقابلة اي الايجابية والسلبية الواقعة بين ما رآه وجود تصديق وهو متاخر عن الاول
الشخص بالتمييز بها عن الحال السابق كيف يعلم انه لم يكن بعد ثم كان ثم ما في الذهن نفسه يعلم علما
ويعبر عنه بهوا بهذا فهو وهذا كما عند الباهل هو سابق عندنا ضرورة لم يقبل
بالوجود والعدم الرابطين اللذين هما عبارتان عن النسبة الايجابية والسلبية اللتين لا تكونان الا في

من دون معرفتهما ولا محال الا ان يقال ان الاطلاع بالمنتسبين اذا كان من قبيل الوجوب كما هو في
الوجود تصديق لا تصور لان التصديق ليس الا العلم بالوجود والعدم لان الاطلاع بكل وجود وعدم
ليس تصديقا وانما هو الاطلاع بالوجود والعدم المرتبطين اي النسبة الايجابية والنسبة السلبية لا اطلاق
الوجود والعدم الا ترى ان الاطلاع بان الوجود مغاير العدم ليس عند فرض كون نفس الامر عدم
ليس تصديقا بل تصور للوجود ثم اطلاق الاطلاع بالوجود بتعميم ينصرف الى التصديق عند العرف وهو خصوصية
في [illegible] والعدم وليس سائر الاشياء كذلك والحكم لا ينظر الى الانصراف العرفي بل الحق ان الاطلاع با[illegible]
في الواقع يصدق على نحوين فتارة يكون الاطلاع بالوجود والعدم على ان كلا منهما مغاير الاخر سواء كان
نفس الامر اياه ام نقيضه وهذا تصور وتارة يكون الاطلاع بالوجود والعدم على ان هذا الذي
مبني عليه صار نفس الامر وهذا هو التصديق فليس كل علم بالوجود والعدم تصديقا بل
التصديق هو العلم المتعلق بالوجود والعدم المرتبطين اللذين هما النسبة الايجابية او النسبة السلبية
فلذلك عرفوه بما كان اذعانا للنسبة ولقد كنا زعمنا في سالف الزمان ان التصور متاخر عن التصديق
ثم بعون الحق جل ذكره اهتدينا الى ان الحق ما ذهب اليه المتقدمون من كون التصور متقدما على التصديق
وكونه متاخرا عنه وقد كان ذلك عند الاقدمين من الضروريات فلذا كانوا يقولون في مقام
التشنيع ان فلانا يصدق بلا تصور والله تعالى العالم بحقائق الامور ثم ان الوجود ما ان كان في
نفس الامر يكون بازاء لفظة الوجود شيء يحس بالحواس غالبا واما العدم فليس شيئا بل عبارة عن
[illegible] مفهوم يفتقر الى الالفاظ شيء فلو لم يتصور شيء لم يكن المفهوم عدم محصل فان العدم علم
فلو لم يمكن شيء لم يكن للعدم مفهوم حتى عند الحق جل ذكره فان علمه تعالى بان الاشياء التي يمكن
ايجادها معدومة ما لم يوجدها فلو لم يمكن شيء لم يكن علم بشيء [illegible] اذ العلم ليس الا الاطلاع

بنفس الامر

بنفس الامر فاذا كان نفس الامر عدم امكان شيء لم يكن العلم بشيء ويتبعه علما الاعم
اذا كان نفس الامر عدم امكان شيء يكون العلم بعدم امكان شيء فانه نفس الامر والقائم
لا يخفى عليه نفس الامر لانا نقول عدم امكان شيء عبارة حال الامكان وفرض الممكن ممتنعا
وكذا كل عبارة نعبر بها عند البيان وليس الممتنع مفهوم ولا عبارة كما هو الحال في الواجب
ايضا واما العدم المطلق فهو [illegible] وجامع ماخوذ من الاعدام الخاصة بالاغماض عن خصوصياتها
لا ان هناك عدما مطلقا مع قطع النظر عن الاعدام الخاصة كما هو الحال في الوجود المطلق فما تراه
في الكتب من الوجود المطلق والعدم المطلق من سوء فهمهم شبه الوجود الذهني والوجود الذهني
عند اهل العلم باطل بحذافيره وانما الجاء اصحابه الى القول به اشكالا لا يخرجون عن حلها فالتجأوا
[illegible] منهم ان القول به محيص عنها ولقد ضلوا واضلوا لانه حين [illegible] ما التجاؤهم اليه
انهم رأوا ان المعدوم من الممكنات كافراد الحيوانات واصنافها التي لم توجد بعد والممتنعات
كشريك الباري جل ذكره واجتماع النقيضين والضدين يتصور بحيث يمتاز بعضها عن بعض و[illegible]
المعدوم الصرف [illegible] محال وحيث قالوا انها معدومة في الخارج فقالوا انها موجودة بالوجود
الذهني ومنها حمل معان ثبوتية على موضوعات لا وجود لها في الخارج اصلا كحمل الوجود على [illegible]
والحكم على كل مثلث متساوي زواياه لزوايا قائمتين وعلى كل عنقاء بكونه طائرا والحال ان
ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له [illegible] اولا امورا مقدمة لبيان ما هو حقيقة الامر في
المقام ثم نكشف عن وجه الحق الحجاب بعون الملك الوهاب منها ان الخارج عبارة عما هو مع قطع النظر
عن العلم به والاطلاع وهو اعم من الواجب والممتنع والممكن المحض الموجود والمعدوم بنحو به ما يوجد
وما لا يوجد [illegible] عنه بنفس الامر ومفادهما واحد فان نفس الامر عبارة بالقياس الى وجوده
اي مع قطع النظر عن العلم به والاطلاع عليه فلذا يجعلان مقابلين لما في الذهن سواء قد ذلك

اطلاعنا واطلاع الحق جل ذكره فان العلوم والاطلاعات ثابتة للخارج ونفس الامر واذ لا يكون
الاطلاع والعلم اطلاعا وعلما الا ان يكون ادراكا للنفس الامر والخارج كما هو وليس العلوم والاطلاعات
فالاطلاعات بالنسبة الى نفس الامر والخارج الا كالعكوس والاشباه بالنسبة الى المرايا فقد
يقال ان الخارج عبارة عما هو حاصل في العقل وسيأتيك ان العقل اخو الوجود الذهني لا يحتمل
هو اشنع منه ولا احمل للشيء منهما وعلى فرض ان العقل اصلا وحصة فان العقل كليا مجردة عن
المادة فتكون هي نفس الكليات المجردة وخارجها واما الامور الجزئية المجردة كالنفوس الجزئية
وغيرها والماديات جزئية كانت ام كلية وجهاتها فلا يمكن ان يكون خارجها ونفس امرها ما
في العقل لعدم حصولها بما هي عليها من جزئيتها وماديتها في العقل فعلم العقل بتلك الامور ايضا
يكون تابعا لنفس امرها الخارج عن نفس العقل بذاته وليس بتبعية العلم نفسها في العالم بل هذا
التابع كالنجم سوى الله ثم يعلم خفاء شيء عليه ثم بنحو آخر كما سنظهر فيما بعد انتهى ثم
هذا بيان معنى الخارج ونفس الامر على وجه الاجمال ونسأل الله تعالى التوفيق للتكلم به تفصيلا
وارجو ان يتضح ما ذكره من معنى الخارج اشتغالا في طي ما سنخصصه من مباحث العلم ومنها ان
العلم والاطلاع بكلا نحويه من الصور والصفة عبارة عن الاطلاع بامر بتوسط الحواس بلا
واسطة كالاطلاع بالمحسوسات انفسها او معها كالاطلاع بعللها او معلولاتها بتوسطها
وربط خاص بين العالم والمعلوم يعبر عنه تارة بالعلم وتارة بالاطلاع وللعالم طريق
الى هذا الربط الخاص وهي الحواس فيها يرتبط النفس بالمعلوم بهذا الربط الخاص اي يطلع بها
النفس الذي هو عين الانسان على المعلوم فلذلك قال اهل العلم بعضهم حسا ما فقد فقد علما
علما ما وقيل ان للاشياء المدركة سواء كانت جواهر او اعراضا والجواهر سواء كانت مجردات او ماديات
صورا عند النفس وهؤلاء القائلون بالصور مختلفون فمنهم من ذهب الى ان هذه
الصور التي عند النفس اشباح واظلال للاشياء المدركة موجودات مجازية لها
حاكية اياها واسطة في العلم بها والاطلاع عليها كما هو الحال في الالفاظ والنقوش

من قرره هو

ومنهم

ومنهم من ذهب الى ان هذه الصور مرتسمة في النفس وكيفية قائمة بها ومع ذلك وجودات
حقيقية للاشياء المدركة فللاشياء عندهم وجودان وجود عيني خارجي ووجود ظلي علمي
نفسي والعلم عندهم عبارة عن هذا الوجود الظلي النفسي ومنهم من وافق القائلين بكون تلك
الصور وجودات حقيقية للاشياء المدركة في كونها وجودات حقيقية للاشياء وكون العلم
عبارة عنها وخالفهم في كون تلك الصور مرتسمة في النفس وكيفية قائمة بها فقالوا انها في
تجرده عن الحلول في محل ومكان كنفس النفس بل هي اتم من الوجودات الخارجية المادية والتي
والكل منها في الجملة وجميع ذلك عندي باطل والحق ما ذكرنا من ان العلم اضافة مخصوصة وربط
مخصوص بين العالم والمعلوم وهو ربط الاطلاع من دون حصول صورة من المعلوم في نفس
كي تكون هي العلم ووجودا حقيقيا آخر للمعلوم او واسطة في العلم به وللكلام في المقام
الاولى التصدي لاثبات ان العلم هو اضافة مخصوصة وربط مخصوص بين العالم والمعلوم
ونفي كونه عبارة عن الحضور وحضور المعلوم عند العالم او صورة مرتسمة في النفس او حاصلة
عنده وانه ان كان هناك صورة فهي واسطة في العلم به لا نفس العلم الثانية التصدي لنفي الصورة
مطلقا والثالثة التنزل عن المرتبتين وتسليم ان هناك صورة وانها نفس العلم ومنع انها وجود
حقيقي آخر للمعلوم ولما كان اثبات المدعى في ضمن الغرض يكملك المخالفة احسن طرق اثبات المدعى
وادخل في ازالة فساد طالبي اتخذنه سبيلا مستعينا في ذلك كله بالله المعين ومنه التكلان
فنقول بعون العليم الحكيم ان من زعم ان للاشياء المدركة صورا عند النفس هي وجودات حقيقية
اخر لها بل وجوداتها هذه اقوى واكد واتم من وجوداتها الخارجية ان كانت الاشياء المدركة مادية
وان العلم عبارة عن هذه الوجودات المجردة التي هي تلك الصور للاجسام الشبح زاعق ان كانت
مضطربة غاية الاضطراب كما سيظهر انشاء الله تعالى قال في الاسفار في الفصل الذي جعله في تحقيق ان العلم
العلم ليس امرا سلبيا كالتجرد عن المادة ولا اضافيا بل وجودا ولا كل وجود بل وجود بالفعل لا بالقوة
ولا كل وجود بالفعل بل وجود خالص غير مشوب بالعدم وبقدر خلوصه عن شوب العدم يكون شدة كونه
علما وقال في موضع آخر منه عند نقل المذاهب الخمس في حقيقة العلم واما المذهب الثاني وهو كون العلم
عبارة عن صورة منطبعة عند العاقل فقد نفع ايضا) فنرى انه يميز عن القول بكون العلم صورة
منطبعة في النفس وليس ذلك الا لما سمعته في كلامه السابق من ان الصورة التي هي العلم
ليست عنده كالصورة في الجدران بل وجود خاص قوي الكيد بل اقوى من الوجودات الخارجية
المادية وسنسمع فيما ستنقله من كلماته التصريح في ذلك انتهى) وقال في موضع آخر منه

في ظرف بيان ما اراد به انه واما الجسم نفي وجوده فوه عدمه فاهذا شانه لا يوجد بما
لذاته وما لا يوجد بما هو لذاته لا تناله شيء والنيل والدرك من لوازم العلم فلا علم لاحد
بشيء من الجسم واعراضه اللاحقة له الا بصورة غير صورتها المادية الوضعية التي في الخارج
الى ان قال فعلم ان اصل الوجود لا يكفي في كون الشيء مدركا ومانا لا الشيء بل لا بد ان يكون
بل وجود غير ذي وضع بالمعنى الذي هو من المقولة فالوجود الذي لا يصحبه هذه الشوائب العدمية
هو عبارة عن الادراك فهذا يمكن ان يكون هو المراد بما ذكره القائل سابقا ان العقل مع
مجموع الحاصل من حضور الشيء وحالة اخرى له لو كان المراد بتلك الحالة استقلال الوجود
وما ذكره في الجملة وقال في موضع اخر منه في تحقيقه الجاري الشيخ الرئيس طيب الله رمسه
عن اشكال الوضع على كون الصور العقلية اعراضا قائمة بالنفس ما هذا لفظه وانما لم يتوجه
هذا المذهب ومذهب القائلين بالشبح والمثال ولكانت الصورة الموجودة في النفس
كالصورة المنقوشة في الجدار فكونها انسانا وفلكا واشجارا وانهارا لانها تصدق عليها
انها لو كانت موجودة في الخارج الاعيان لكانت هي تلك الامور الى ان قال بل الحق ان الصور
العقلية للجواهر الموجودة في الاعيان هي بعينها مثل تلك الحقائق ووجوداتها المنسلخة
بل الجسم مثلا معنى وصورة محسوسة هي الجوهر الحسي وصورة المعقولة هي المعنى الجوهري
المعنى المعقول الذي يصدق عليه العقل من ذاته انه موجود لا في موضوع من دون ان يحتاج في تعقله
الى صورة قائمة بالعقل) نترى انه نقض جواب الشيخ طيب الله رمسه بان اقتضائه عدم
الفرق بين القولين وصرح بان هذا غير سديد وان الحق ان للاشياء وجودين وجود عيني
خارجي ووجود عقلي تام هو ليس بصورة قائمة بالنفس حتى يرد الاشكال وهو على ما نحن فيه
كما قال وافاد بتحصيل ما نقلناها انه لا يرى العلم الا عبارة عن الصورة المجردة والوجود المجرد
الاكيد للمعلوم كما رايت التصريح به في ذلك وان كان قد اتى في مواضع اخر من الاسفار
بما ينافي ذلك كما ستسمع انشاء الله تعالى والذي دعاه الى هذا النهج عدة اشكالات و
شبهات من جملة الاشكالات ما ذكرناها فلم يا صدد بنا لحلها وسوف ننكشف
لك بعد الفراغ من تمهيد ما قدمناها لاجل حلها انشاء الله ومعضلات اخر غيرها
نرجو من الله تعالى التوفيق لحل كل منها في محله الحري ومقامه المناسب له ومن جملة

الشبهات ان هؤلاء زعموا ان عند انفسهم عند ادراكهم ونحفظهم حقائق الاشياء الخارجية
كلية ومشتركة بين كثيرين ونحن نجد عند انفسنا بالوجدان ذلك اما نحن لا
تلك الصورة عند النفس كما هو غير صحيح واما تنطلي النفس اياها بانتقالها الى عالم العقل
مستطلع اساس هذه الشبهة انشاء الله تعالى ومن الشبهات انهم زعموا ان الوجودات المادية
لا تدرك بما هي عليها من المادية والوضعية لكونها مشوبة بالاعدام لكون كل فرد منها
داخلا للافراد الاخر وهكذا الامر في كل جزء من اجزاء كل فرد منها فلا يوجد المادي بتمامه
لذاته لما ذكر من دفع كل فرد الافراد الاخر وكون كل من افراد المادي عدم الافراد الاخر
وما يدركه العقل وان تخصص بالفرد مخصوص لا يمنع عن الكلية والصدق على كثيرين
فيتحصل على هذا ادراك الوجود المادي بما هو مادي فلا بد في ادراكه من وجود مجرد
عن المادة والوضع والمكان وما شابههما كي يتوسط في ادراك المادي لما علمت من
من استحالة ادراكه بنفسه وبذلك يجب وجوده المادي فقول الحكيم للعلم
هؤلاء انهم لم يجعلوا العلم نفس الصورة بل جعلوه اضافة ولكنهم زعموا ان هذه الاضافة
لا تحصل بلا صورة مجردة اي بلا توسطها وذلك ليس في جميع المعلومات بل فيما سوى نفس
العالم وما يتعلق به من البدن والصفات والآلات والمعاني الكلية والصور التي تحصل عند النفس
عند ادراكه الموجودات الخارجية الجزئية لا الامور المذكورة كما كان يظهر مما نقلناها في
مواضع صرح بذلك قال في المباحث المتعلقة بالعلم وليس لقائل ان يقول تلك الصورة
واسطة في كون النفس عاقلة لما وراءها وهي معقولة للنفس بذاتها فيجب ان ما هي
ما هي مطابقة له بانه يصير معقولا للنفس بتلك الصورة لانا نقول لو لم تكن تلك الصورة
معقولة للنفس اولا لم يمكن ان يدرك بها غيرها انتهى موضع الحاجة فهو صريح بان
تلك الصورة واسطة في ادراك غيرها بقوله لم يمكن ان يدرك بها غيرها فلو لم يكن مع
العلم اضافة من كونها في نفسه لم يكن يخبر بهذه العبارة فان الصورة كما في نسخ عين

بعضهم ما جاء عليه
صح

لا ما به يحصل الادراك وقال في رد القول بكون العلم اضافة واما المذهب الثالث وهو
كون العلم اضافة ما بين العالم والمعلوم من غير ان يكون هناك حالة اخرى وراءها
فهو ايضا باطل) فانك ترى انه رام ابطال القول بكون العلم اضافة فقط صحة القول بكونه
اضافة صرفة من غير ان يكون هناك حالة اخرى وراءها واما كونه اضافة مع صورة
هي سبب الاضافة فلم يتعرض ومن الواضح انه لو كان هناك اضافة وصورة هي سببها
كان العلم هو تلك الاضافة وان كان يحصل الاضافة بعدها كما ان الصورة التي
في الجليدية او الشعاع ليس عين الابصار بل ما به يحصل الابصار وانما الابصار ربط
بين المبصر والمبصر يحصل بسبب الصورة او الشعاع وفي هذا نظر من قال ان التعقل
هو حصول الشيء بنفسه او حالة اخرى ولكن لا تتحقق تلك الحالة الثبوتية الا عند التجرد
عن المادة سواء قيل ان تلك الحالة وحدها هي الادراك او قيل ان المجموع الحاصل
المحصول من تلك الحالة هي الادراك فان المراد بتلك الحالة في قوله هي الاضافة او
بتلك الصورة كما نقل اللاهيجي الشارح المصرح بذلك من الحكماء وحيث قال في موضع من
ان الحكماء قالوا ابعد ما قالوا ان الاضافة المحققة المطلق تحكم ثبوتي انا نحكم كثيرا على
اشياء معدومة في الخارج باحكام وجودية وثبوت الشيء للشيء متوقف على وجود ذلك الشيء
لعدم تلك الاشياء في الخارج فلها نحو اخر من الوجود وهو الوجود العلمي سواء كان اطلق
لفظ العلم على ذلك الوجود او على الاضافة التي تقع بسببه بين العالم والمعلوم وحيث
انه صرح بصريح [illegible] المراد من تلك الحالة عليه [illegible] على استقلال الوجود [illegible] مع
انه لا معنى للترديد بين كون العلم مجموع تلك الصورة التي هي وجود خبرها دون كونها وتأكدها
في كونها وجودا وبين كونه صرف تأكدها ونفيها الصرفة ان لو لم يكن هناك امر
الصورة كان العلم تلك الصورة وحدها كانت ام ضعيفة والترديد بين كون العلم عبارة
عن تلك الصورة ونفسها في الوجود وبين كونه عبارة عن نفسها وحدها على فرض قوة تلك

الصورة وتأكدها في الوجود كالترديد بين كون العلم عبارة عن تلك الصورة مع ضعفها
ونقصها في الوجود وبين كونه عبارة عن ضعفها ونقصها وحده على فرض كونها ضعيفة و
ناقصة في الوجود في المباحث المشرقية وان كان الترديد على فرضها ايضا لا معنى له
فانه نظر هو ان الوجودات المادية حيث لم يمكن الاطلاع عليها بوجوداتها المادية وجب
ان يحصل عند النفس وجودات مجردة عن المادة كي يحصل بها الاطلاع بالوجودات الخارجية
فالوجودات الحاصلة عند النفس اسباب لحصول الاطلاع على الوجودات الخارجية وفي
وجملة ما اوردها على مذهب الشيخ الاشراقي والمحقق الطوسي من ان كيفية علمه تعالى
بالاشياء انه قد بينا في مواضع من هذا الكتاب بالبرهان ان شيئا من الاجسام
الطبيعية وصورها المادية وهيئاتها لا يمكن ان يكون مدركا ومعقولا بالذات وليس لها بهذا
حضور جمعي عند شيء الا باشكالها الحسية ولاجل ذلك كان ادراكها عند الحكماء بصورة لا
بانفسها) فانك ترى انه جعل الامثلة الا الحسية والعقلية سببا وواسطة لادراك الاجسام
واعترض عليهم بما اراده اثبات كون العلم والاطلاع صورة مجردة بكون تلك الصورة واسطة له
فلست اقول انه قد عدل عما ذهب اليه اولا من كون العلم صورة بل اقول ان كون العلم اضافة محضة
من الضروريات التي لا تخفى على من اخرج نفسه عن بعض الاشكالات والوقوع في شبهات
وحيث عدل المحقق المذكور لما ذكر عما هو الحق وكان ذلك منشأ بالغير لشق حجابا لما
ان ينكر فيجب ان [illegible] في ذلك [illegible] بين كلماته كما رأيته بين الجمل التي نقلناها
انه لم يرى العلم الا اضافة مخصوصة ولكنه يقول ان هذه الاضافة لا تحصل بين العالم والمعلوم
الخارجي عن نفس العالم وما يتعلق به الا بصورة ذهنية لانه لا سبيل الى الاطلاع بغير تلك
الا كلام ولا يمكن ان يكون كلام اصرح في افادة كون العلم هو الصورة ونفي كونه اضافة
من قوله فصل في تحقيق معنى العلم العلم ليس امرا سلبيا كالتجرد ولا اضافيا بل وجود
حيث جعل الفصل في تحقيق معنى العلم لا في تحقيق ما يحصل به وفقه ما بنوا عليه للتفصي عن
دفعوا به من الاشكال الذي في علم الله تعالى من كون العلم امرا سلبيا وهو التجرد عن المادة

وما ذهب اليه الراسخون في الحكمة المتعالية في علومهم بلا واسطة او معها من الانبياء عليهم
الصلوة والسلام من كونه اضافة مخصوصة واثبت كونه وجودا خاصا اي صورة مجردة
ومن المعلوم ان اثبات الصورة المجردة لما نفوه عند التجرد والاضافة وقوله واما الذي نختار
وهو ان العلم عبارة عن الوجود المجرد عن المادة الوضعية فيرد عليه اشكالات كثيرة
في ظاهر الامر ولكنها تندفع عند امعان النظر اه وقوله في الفصل الذي جعله لذكر مقدمات
مقدمات ينتفع بها في علم الله تعالى العلم كالوجود يطلق تارة الى ان قال ولو سئلت الحق
فالعلم والوجود شيء واحد اه وقوله في هذا الفصل الذي جعله في ذكر مقدمات ينتفع
بها في علم الله تعالى مما يناسب الجانبين معا وهذا لفظه (قد مر ان العلم قد يكون
نفس المعلوم الخارجي وقد يكون غيره فههنا نقول كما ان العلم بالشيء قد يكون صورة
ذهنية كما في علمنا بالاشياء الخارجة عنا علما فكذلك العلم لا محالة امر كلي وان
تخصص بالف تخصيص وكذلك قد يكون امرا عينيا وصورة خارجية كما في علمنا بانفسنا
وبصفاتنا الذاتية فانا ندرك ذواتنا بعين صورتنا التي نحن بها نحن لا بصورة زائدة
عليها فان كل انسان يدرك ذاته على الوجه الذي يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الشعور
حاصلا في نفسنا بصورة تكون كلية وان كان مجموع كليات جزئيها لا تختص بذات واحدة
اذ مع ذلك لا يخرج نفس تصوره عن احتمال الصدق على كثيرين وقال ايضا في ذلك
الفصل ومنها ان النفس كما تدرك ذاتها لا بصورة اخرى كذلك تدرك كثيرا من قواها المدركة
والمحركة لا بصورة اخرى ذهنية ثم قال في بيان ذلك من وجوه وقال بعد ذكر الاول والثاني
والثالث انا نتالم بمرض او تفرق اتصال يقع في بدننا والالم هو الشعور بالمنافي وليس
هذا الالم بان يحصل التفرق الاتصالي او الخلط المؤذي او الكيفية المؤذية صورة اخرى
في ذلك العضو جزئية او في النفس كلية او في غيرها بل المدرك وهذا الالم نفس
تفرق الاتصال او كيفية قائمة بالعضو نفسه بها يحصل من ادراك هذا المنافي صورة
اخرى الم غير هذا الالم الحسي فاذن ثبت ان من الاشياء ما يكفي في ادراكها تجردها
مجرد حضور ذاتها للنفس بلا اثر لم يتلق حضوري بها انتهى موضع الحاجة فان ما ذكره

الادراك حسي

لا يلزم

لا يلائم القول بكون العلم هو الصورة ولا القول بتوسطها اما منافاته للقول بتوسطها
فلعدم صورة زائدة فيما ذكره بالفرض ولا معنى لتوسط الشيء في العلم بنفسه واما منافاته لكون
فلما ذكرنا ايضا من انه لا صورة فيما ذكره بالفرض واما ان الذي هنا لك نفس المعلوم الذي هو نفس الحاكم
وما يتعلق به من البدن وصفات النفس حيث ذكرنا نقلنا الى منافاته لقوله بكون العلم هو الصورة
فمجتمع اليه فيما نقول قد ثبت ونحن نقول ان الادراك انما يحتاج الى صورة حاصلة وتارة
الى صورة ذهنية زائدة على ذات المدرك فانما يكون حيث لا يكون وجود المدرك وجودا
ادراكيا ... كالاجسام المادية وعوارضها او لا يكون للمدرك بوجوده حاضرا عند القوة
العاقلة انتهى موضع الحاجة وحاصلها افادة ان الصورة التي هي حقيقة العلم اعم من الصورة
المجردة الحاصلة من الشيء عند النفس ونفس الشيء الحاضر عنده صورة فكان الظهور في كلام موافق
للنظر منها الى رفع استار ... على من لاحظ ما نقلناه من كلامه الكاشف عن مرامه في
الفصل الذي في تقسيم العلم هذا لفظه العلم عندنا كما مر هو نفس الوجود المادي في الوجود ليس
طبيعة كلية جنسية او نوعية حتى ينقسم بالفصول الى الانواع او بالمشخصات الى الاشخاص
او بالقيود العرضية الى الاصناف بل كل علم هوية شخصية بسيطة غير مندرجة تحت معنى كلي
ذاتي فتقسيم العلم عبارة عن تقسيم المعلوم لاتحاده مع المعلوم كاتحاد الوجود مع الماهية و
هذا معنى قولهم العلم بالجوهر جوهر والعلم بالعرض عرض وكذا بكل شيء من نحو ذلك الشيء فعلى هذا نقول
ان من العلم ما هو واجب بذاته وهو الاول تعالى بذاته الذي هو عين ذاته بلا ماهية ومنه ما هو ممكن
الوجود بذاته وهو علم جميع ما عداه وينقسم الى ما هو جوهر كعلوم الجواهر العقلية بذواتها التي هي
اعيان هوياتها والى ما هو عرض وهو في المشهور جميع العلوم الحصولية المكتسبة لقيامها عند القوم
بالذهن وعندنا هو ان العلم الحصولي هو صفات المعلومات التي يحضر صورها عند النفس انتهى
وصفته لرفع التنافي الناشئ عن اطلاقه فيما ذكره ثاني في مقام الثاني بكلام يفيد كون الصورة واسطة
للعلم وهو قوله قد ثبت ونحن ان الادراك انما يحتاج الى صورة حاصلة واما الاحتياج الى صورة

نفسية لا بنفسه اه فانه قد جعل هناك محتاجا وهو الادراك ومحتاجا اليه وهو الصورة
ومن المعلوم بالضرورة ان المحتاج غير المحتاج اليه فاذا كانت الصورة الذهنية مغايرة
للادراك كانت واسطة له لا نفسه ومنها انه عمم الاحتياج الى الصورة ولم يخصه بالآلات
حيث قال ان الادراك مطلقا محتاج الى الصورة) صونا للجامع بين افراد العلم عن خطا
لم مع ان ادراك النفس نفسها ليس بصورة زائدة على نفس النفس وكذلك الامر في ادراكها
ما يتعلق به من البدن المادي والمعاني الكلية في العقل كما صرح به نفسه وكون المعاني
الكلية صورا لا يصح كون العلم بها صورة فان كونها صورا انما يتعلق بعلم العلماء بها فلو كان
علم العلماء بتلك الصور لزم وجود العلم قبل حصوله بل قبل وجود العالم كما انها ان كانت
معلومات فقط من دون ان تكون علوما كان علم العلماء بها بعد حصول اضافة بينها و
بينهم ولا حصول صور منها عندهم ولا حصول اثر اخر فساوى المجهول الجاهلين بها فان الصور
كما انها ثابتة مع قطع النظر عن العلم بها بالنسبة الى العلماء فكذلك هي ثابتة مع قطع
النظر عن الجهل بها بالنسبة الى الجاهلين فكما انه لم يحصل بينها وبين العلماء مع علمهم بها اضافة
ولا حصلت منها عندهم صورة ولا اثر اخر فكذلك لم يحصل بينها وبينهم بين الجاهلين
مع جهلهم بها اضافة ولا حصلت منها عندهم صورة ولا اثر اخر فلا فرق بين العلماء والجهال
ولا بين العلم والجهل فلم يكن العلم صورة منحصرة في ادراك الاجسام والنفوس وعوارضهما
الغير المرتبطة بالمدرك فجعل الصورة جامعا للعلم لا يصح له واذا لم يكن افراد العلم تحت
جامع كما افاده حيث جعله تارة صورة ذهنية وتارة صورا كلية ثابتة في العقل وتارة نفس
العالم وتارة ما يرتبط بالعالم من صفاته والبدن الذي له تعلق به وعوارضه
لم يكن العلم حقيقة واحدة وهو خلاف الضرورة ومنها انه جعل الوجودات الغير المادية
مطلقا غير محتاجة الى الصورة الذهنية حيث لا يكون وجود المدرك في ادراكها نوريا كالا
المادية مع ان النفوس المجردة الجزئية ان لم يكن ادراك بعضها بعضا صورة ذهنية يجب
ان يكون كل منها عالما ومعلوما بالنسبة الى الاخر فلا يمكن خفاء نفس على نفس وقت

لعدم

٢ والنفوس وعوارضها الغير المرتبطة بالمدرك صح

٧ وليس شيء من النفس والبدن المادي صورة صح

لعدم حالة منتظرة او لا يطلع نفس على نفس ابدا وكل ذلك خلاف ما يشهده وبالجملة هذا الكلام
مشتمل على مفاسد كثيرة قد نبهنا ببعضها وتركنا الباقي لما سيكشف في طي ما سيذكر انشاء الله ثم
ان في كلامه المنقول المجمل من مواضع نظرها بامعان النظر فيهما فساد ومفاسد منها قوله فانا ندرك ذواتنا
مع ان صورتنا الشخصية باعيانها لا بصورة زائدة عليها فان كل انسان اه فان صريحه مغايرة المتعلق
باسم الفاعل للمتعلق باسم المفعول لدفع كون علمنا بانفسنا نفس انفسنا وقياس العلم بالوجود كما صنعه
٣ العلم
حيث قال في الفصل الذي جعله في ذكر مقدمات ينتفع بها في علم الله سبحانه اعلم ان الوجود يطلق تارة على الامر الحقيقي
وتارة يطلق على الامر الانتزاعي العقلي المصدري اعني الموجودية وهو الذي يشتق منه العالم والمعلوم وسائر
فنقول ان العلم ضرب من الوجود ولو سلك الحق فالعلم والوجود شيء واحد لكن الوجود اذا ضعف
يتشابك مع العدم وصحبه النقائص والقصورات كالاجسام الوضعية وعوارضها المادية احتجب ذلك الوجود
عن المدرك والمشاعر كما احتجبت هذه الاجسام وعوارضها بعضها عن بعض وغاب كل جزء منها عن صاحبه لعدم
لما وجود جمعي ولا صورة حضورية في ذاتها فكذلك احتجبت وغابت عن غيرها من القوى الادراكية اذ حضور
شيء عند شيء متفرع على حضوره عند نفسه فلسلب هذه الاجسام واحوالها وجود على وبهذا لا يطلق
عليها اسم العلم والمعلوم ولا الموصوف بها اسم العالم مع انه يطلق اسم الوجود لان اسم الوجود اعم شمولا
من اسم العلم وغيره من صفات الكمال كالقدرة والارادة والعشق ونظائرها وان كان كلها من
احوال الوجود والموجود بما هو موجود وذلك لان في مفهوم كل منها زيادة على مفهوم الوجود مثلا العلم
عبارة عن وجود شيء لشيء اخر مستقل الوجود لا كوجود الصور والاعراض للهيولى كيف ولو كان الشيء
عالما ومعلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود بذاته معلوما للكل احد وفساد اللازم يوجب فساد الملزوم
انتهى ما يتعلق بغرضنا من كلامه وقياسه مع الفارق فان العلم يقتضي طرفين ليس شيء منهما علة وسببه
وهما العالم والمعلوم والعالم ليس سببا للعلم وانما هو متصف به كالمعلوم الا ان اتصافهما به
مختلف بخلاف الوجود فانه لا يقتضي طرفا وانما يحتاج الى سبب وعلة ان كان ممكنا واما الموضوع فليس
هو طرفا للوجود وانما الوجود هو نفسه لوحظ مغايرا له فحمل عليه كحمل الشيء على نفسه ولو كان العلم
مساوقا للوجود ومتحدا معه لكان العلم صفة لما ينطبق عليه عنوان المعلوم لا لغيره كما ان الوجود انما
ينطبق عليه عنوان الموجود فقط فقولنا زيد موجود الوجود الذي نسب الى زيد بالتعليق هو نفس زيد لا
بل هو عينه ولا يمكن ان ينسب الى شيء بالتعليق ويكون المتصف به غيره او يشاركه في الاتصاف به
وما نراه من تنافي الموضوع مع العرض في الاتصاف بالوجود الذي نسب الى العرض فيتصف العرض

به فذلك لان الوجود الاعراض نحو صرف ونسبة محضة وليس وجودا بالمعنى الذي نحن فيه
فلذلك ترى جمهور اهل العلم يعبرون عنه بالوجود الرابطي ومن المعلوم ان نسبة النسبة الى الشيئين
سواء ولا اظن ان يخفى عليك ما ذكرنا ان كنت قد تاملت فيما سبق من الكلام الذي ذكرنا في تحقيق الوجود
والماهية ولعل الله تعالى يوفقنا لبيانه مفصلا في محل آخر ويقتضي كون العلم مساويا للوجود ومتحدا
معه ان لا يخفى شيء على نفسه وان لا يكون معلوما لغيره اما الاول فلان العلم هو الوجود فكما ان
كل وجود موجود ولا يمكن ان لا يكون موجودا لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فكذلك ما هو عبارة
اخرى عن الوجود وهو العلم فكل شيء يصدق عليه الوجود والموجود فهو علم لان الوجود والعلم
شيء واحد فلا محالة يكون عالما بنفسه ومعلوما له لاستحالة سلب الشيء عن نفسه واما
الثاني فلما ذكر من ان المعلوم والوجود واحد والوجود الذي يحصل عنوان الوجود كما يطلق
عليه عنوان الوجود فكذلك يتكون في المعلوم فالعلم الذي يحصل عنوان المعلوم لا محالة يكون
ما يطلق عليه عنوان المعلوم وهو يضعف به الاعتراض بقوله لكن الوجود اذا صح يجب ان يشاركه
مع العلم وبعينه القائمين والصور كالاجسام الوضعية المتولدة بالعجب اذ حضور شيء عند شيء
متفرع على حضوره عند نفسه كلام لا محصل له لان العلم اذا كان متحدا مع الوجود كما
الوجود مع العلم الصحيح فلا يخرج المشارك مع العدم الوجود المشارك مع العدم عن كونه عالما
كما انه لا يخرجه عن كونه موجودا فكما ان الوجود الذي يشارك مع العدم موجود كذلك الايمان يكون
عالما فقوله فلهذا لا يطلق عليها اسم العالم والمعلوم ولا لو صح فيها اسم العالم مع انه يطلق عليها اسم
الوجود لا وجه له وتوجيهه بان اسم الوجود اعم تناولا للاشياء اه مناف لما هو المشهور ولما يستفاد
من قوله ولو سلك الخواص وقوله كيف ولو كان الشيء عالما ومعلوما لانه موجود فهذا انه لما كان كل
موجود لذاته معلوما لكل احد ليس بصحيح فان اللازم مما ذكر كونه عالما ومعلوما لنفسه وخفاؤه على
غيره كما بيناه لا كونه معلوما لكل احد وقوله وهذا اللازم يوجب فساد اللوازم كلام متين
يوضح البديهة على ما ذهب اليه فان اللازمة بعينه وقلبه احتجاب الوجود المشاركة مع العدم عن نفسها
دون غيرها بانه ليس لها وجود حقيقي ولا صورة حضورية في نفسها علمه اذ لو كان كذلك لكون شيء فانه
لوجود حقيقي احتجابه عن نفسه لوجب ان لا يكون عالما بانفسنا وما يتعلق بها من ابداننا
اذ ليس لنا ولا لابداننا وجود حقيقي وقد اعترف بان كل انسان يدرك ذاته على الوجه الذي يمتنع فيه
الشركة ويدرك ايضا افعاله التي يفعلها من دون ان يحصل التفرقة الافعال صورة اخرى

سمعك

مع انه يكون كل وجود وان شارك مع العدم عالما ومعلوما لنفسه ولا يخفى

كلية واي صورة حضورية لنفسنا ولا بدلنا بالنسبة الى نفسنا وليت شعري هل مساواة الوجود ان كان
كان المراد بها الوجود الحقيقي فقد مضى الكلام فيه وان كان المراد بها كون الوجود عين ماهية كما في النفس فليست
هي لابداننا بل مختصة بنفسنا وان كان المراد بها حضور الشيء عند نفسه اي كونه نفسه فهو بهذا المعنى مشترك
بين جميع الموجودات ولا اختصاص لها بالنفس والبدن وان كان المراد بها الاتحاد التام بحيث لا يكون
في البين مغايرة اصلا فهو بهذا المعنى لا يوجد في الاجسام الوضعية لكون كل طرف من الجسم الواحد
متحدا انفسا مع اتحاده مغايرا للطرف الآخر فلا يكون جسم حاضرا بتمامه عند تمامه فلا يكون جسم عالما و
معلوما لنفسه ولا انه يتفرع عليه كونه عالما بنفسه كما افاده بقوله اذ حضور شيء عند شيء متفرع على حضوره
عند نفسه فلا يجدي بناء على كون العلم مساويا للوجود فان مغايرة طرف من الجسم للطرف الآخر لا توجب
خروج الجسم عن كونه موجودا كذا لو كان العلم مساويا للوجود كما انها لا توجب خروجه عن كونه موجودا وانت
سمعت انه سوى بين العلم والوجود وان عدل عما ذكره وبنى على كون العلم هو الحضور فمقتضاه خفاء كل طرف
من الجسم على الآخر لما عرفت في المسئلة لعدم حضور كل منهما عند الآخر واما خفاء كل طرف بالنسبة الى نفسه
فلا لاستلزامه الحضور كل من الاطراف عند الآخر اذ الاتحاد التام والحال في الاعراض كالحال في كل من الاطراف بناء
على ما اعتقده فيها من كونها وجودات فعلى هذا يلزم ان لا يدرك النفس البدن الذي له تعلق به بناء على
وجود نفس مغاير للبدن لمكان المغايرة الوضعية المتنبه بل يكون حال البدن الذي للنفس تعلق به كحال
سائر الاجسام بل لا يمكن ادراكه بتوسط صورة ايضا لعدم حضور تلك الواسطة عند النفس بل لا
يمكن ادراك الواسطة ايضا ان فرض كونها وجودا مستقلا بل لا يمكن ادراكها ان فرض كونها نحو وجود
في النفس عرضا لها بمكان المغايرة الوضعية المتعينة فاذا لم يمكن تعلق العلم بالمعلوم من قبيل تعلق
موضوعه فلا بد من المغايرة بين العلم وما يتعلق به وحيث لا مغايرة بين نفسنا ونفس نفسنا فلا يكون
علمنا بنفسنا نفس نفسنا ولا محال لان يقال ان التغاير بالحيثية كما انه كان لا محالة العلم
هو الاضافة المخصوصة لان الشيء من حيث اقتضائه امرا يؤثر في ذلك الامر من حيث قابليته
لوقوع ذلك الامر فيه يكون محلا لذلك الامر لكن كون شيء محلا للاثر ونفس ذلك الاثر ككون
مؤثرا لاثر ونفس ذلك الاثر ما لا يقبل التغاير بالحيثية والسراية في ذلك انه ليس لشيء من ذاتي
العلة الفاعلية والعلة المادية تقدم ما على الآخر في مرتبة الوجود بخلاف الاثر مع كل منهما فان
كلا من ذاتي العلتين تتقدم على المعلول اما ذات العلة المادية فتقدمها بالوجود واما ذات
العلة الفاعلية فقد يكون تقدمها بالطبع وقد يكون بالوجود والعلم والادراك وان لم يكن معلولا
للعالم ولكن العالم لكونه علة في طرف العلم والا لما شبه بالعلة الفاعلية كما ان المعلوم لكونه علة

بعد النفس

شبيه بالعلة المادية فكان العلم يصدر من العالم ويقع في المعلوم وبهذه الملاحظة صار
العالم فاعلا والمعلوم مفعولا به لفظا والحاصل ان العلم قوامه بطرفين العالم والمعلوم الا
ان احدهما لاصالته بمنزلة الفاعل والاخر لتبعيته بمنزلة المحل ويمكن ان يكون شيء واحد من
جهتين طرفي امر قوامه بطرفين لعدم تقدم احدهما على الاخر الا بالشرف ولا يمكن ان يكون
ذلك الامر الواحد طرفيه اللذين بهما قوامه وكلاهما لاستلزامه تقدمه على نفسه مع انه لو كان
علمنا بانفسنا نفس انفسنا لم يكن فرق بين كوننا عالمين بانفسنا وبين كوننا جاهلين بانفسنا
لان انفسنا انفسنا في كلا الحالين فاذا لم يكن فرق بين كوننا عالمين بانفسنا وبين كوننا جاهلين بانفسنا
لم يكن فرق بيننا وبين الجمادات فلو قلنا انا نعلم انفسنا لوجب ان نقول في الجمادات انها عالمة بانفسها
وحيث بطل كون العلم مساويا للوجود فيدور الامر بين ان نكون عالمين بانفسنا ويكون علمنا
بانفسنا هو الاضافة وبين ان لا نكون عالمين بانفسنا اصلا وبهذا يظهر انا اذا تالمنا بمرض او تفرق
اتصال يقع في بدننا والالم هو الشعور بالمنافي وليس هو الا هذا الالم بان يحصل له ان ما
ذكره حق لكنه مناف لما اشتهر من ان الاجسام لتوحشها وتشابكها معدومة ليس لها حضور
عند انفسها ولا حضور لها عن انفسها احتجبت عن غيرها لتفرع حضور شيء عند شيء على
حضوره عند نفسه فاقتضى ذلك احتجاب البدن واحواله عن النفس فان البدن جسم
وضعي فعلى زعمه ليس له حضور عند نفسه فكيف يحضر عند النفس هذا ان ما لا حضور له عند نفسه
لا يمكن حضوره عند شيء اخر والنفس شيء اخر مباين للبدن وان كان لها تعلق به ولا
يستلزم تعلق شيء بشيء حضوره عنده بالمعنى المراد والا لزم ادراك الجمادات احوالها التي
لها تعلق بها وكيف يمكن ان يكون البدن الذي هو جسم وضعي العلم الذي هو وجود
خالص غير مشوب بالعدم على زعمه وليس هذا الا تناقضا وتهافتا صريحا ويتوهم
من ظاهر هذا الكلام ان العلم هو حضور المعلوم عند النفس وهذا الحضور تارة يكون المعلوم
عين العالم وتارة باتحاد المعلوم مع العالم بنحو من انحاء الاتحاد وذلك كحضور ما يتعلق
بالنفس من صفاته والبدن الذي له تعلق به وجهاته واحواله وهذان من انزل مراتب الحضور
وتارة بارتحال النفس الى المعلوم لحضور المعاني الكلية عنده كما افاده في مباحث الوجود الذهني
بعد كلام طويل له هناك والحاصل ان النفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا
عقلية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاعها معقولها من محسوسها كما هو عند جمهور الحكماء
بل بانتقال لها من المحسوس الى المتخيل ثم الى المعقول وارتحال من الدنيا الى الاخرة ثم الى ما ورائها

بالعلم صح

الذي هي

وسفر من عالم الاجرام الى عالم المثال ثم الى عالم العقول انتهى قوله فهو لقد علمتم النشأة الاولى
فلولا تذكرون ان له بهذا المعنى اشير في موضع الحاشية وتارة بحصول المعلوم عند النفس بوجود مجرد ودون ذلك
كحضور الاجسام الوضعية واحوالها عنده وهو فاسد لما اثبت من الصحيح انه يكون العلم هو
يكون نفس كلامه بحيث يستشم منه كون العلم هو الحضور او غيره انما هو من اضطراب وقع في كلامه لما
اراد من تعديل ما لم يذهب اليه الا الصوفي [illegible] مع ان القول بكون العلم هو الحضور ايضا [illegible] في
نفسه ويرد عليه مثل ما يرد على القول بكونه هو الصورة او ما يزيد عليه فان للقائل ان يقول ان
كان العلم هو الصورة الحضورية لم يكن كتقسيم العلم الى الحضوري والحصولي [illegible] كما اشار اليه فيما
نقل وصرح به بعد اسطر من بين ما نقل حيث قال فاذن العلم بالشيء بالحقيقة هو حضور ذاته عند
العالم وهو اتم قسمي العلم بالشيء لا بحصول صورة هي غير ذات الشيء المعلوم اذ لا علاقة بين العالم
وبين الشيء الذي هو غير الصورة العلمية [illegible] وعلى هذا ان العلم بالغير ينحصر في ارتسام
صورة منه لا غير فقد اخطأ وانكر اتم قسمي العلم اشير في موضع الحاشية فان الجسم لا يكون معلوما
فلزم ان يكون كل شيء سواء كان انسانا او حيوانا او نباتا او جمادا او عرضا من الاعراض معدوما
لنفسه لانه لا اخص من نفس الشيء عنده وما قاله بعد اسطر من بين ما نقلناه من قوله فاذن
العلم بالشيء بالحقيقة [illegible] من قوله وقد اشرنا مرارا الى ان العلم ضرب من الوجود بل عينه فوزان العلم
وزان الوجود فكلما وجد لنفسه فهو معلوم لنفسه وكلما وجد لشيء اخر فهو معلوم لذلك الاخر لكن
الهيولى وجودها بالقوة فهي غير موجودة لذاتها فهي غير عالمة بذاتها ولا الصورة الجسمية
موجودة لذاتها ولا الهيولى عالمة بها كما عرفت اشير في موضع الحاشية فقد مضى الجواب عنه في ابطال
العلم للوجود مع ان يحصل ما افاده بعد الاغماض عما فيه ان الهيولى والصورة ليستا من الامور الوجودية
بالفعل بل وجودهما بالقوة والاستعداد وهذا كما ترى لو كان ما ذكره من اللازم حضور كل
من مرتبة الهيولى والصورة عند اخرى السابقة عند اللاحقة واللاحقة عند السابقة فان الهيولى
مع الصورة العلمية ليست حاضرة عندها مع الصورة النوعية مثلا وهكذا ولكن اللازم علم كل
فعلية منهما حين كونها في تلك المرتبة الفعلية حين كونها فعلية بحضور كل مرتبة فعلية منهما حين كونها
فعلية عند تلك المرتبة الفعلية حين كونها فعلية فان قال ان الهيولى والصورة اذا كانتا فعليتين

عدولا عما ذهب اليه
وقوله بكون العلم هو الحضور
لا بتجريد الملكات كما
صح

فلا تكون معلومة
لذاتها
صح

كانا جسما وكل طرف من الجسم الواحد مع انه مغاير للطرف الآخر يكون كل طرف غائبا عن الآخر
لكان الضرورة نقول اللازم لذلك تحقق غيبة كل طرف من الجسم الواحد على الآخر واما كل من اطرافه
فليس غائبا عن نفسه لعدم المغايرة فيكون حاضرا عند نفسه ولا مانع اصلا وهكذا الى كل ما لا
مغايرة فيه كالاعراض وحيث تقرر على ما ... بما قاله ... اسطر وايضا قد لاح لك مما
انه يعدّه الاجسام الطبيعية ... وجودها ... بالاعدام والحجبات الحجب الظلمانية ... نفسها
فضلا عما ... من العوارض الخارجية المانع من المعلومية عندنا في الجماد وغيره ... ليس
مجرد كونها ذا محل ومادة او كونها ذا ملابس وغواشي لاحقة لذاتها بل نحو وجودها ... نفسها مانع
عن تعلق العلم بها عقليا كان او حسيا انتهى وما لاح لنا منه الا ما كرره في مواضع من ان
من ان الوجود المادي بما هو وجود مادي لا يدرك بل لا بد في ادراكه من وجود مجرد مثالي او
نقد قال ان المانع من المعلومية عندنا في الجماد وغيره ليس مجرد كونها ذا محل ومادة فلا يكون المراد من
نحو الوجود المانع من المعلومية كون الوجود ماديا مع انه لو كان هو المراد فقد سمعت الجواب عنه
وما قاله في تعليل احتجاب الاجسام عن المدارك والمشاعر وعن انفسها من قوله اذ ليس لها وجود
جمعي ولا صورة حضورية فان كان مراده من نحو الوجود المانع من المعلومية في الجماد اي
كون وجوده غير جمعي ويتجزى في المعلومية كون وجود المعلوم جمعيا فعلى اعتبار ذلك والمعلق
لا تكون الاجسام عالمة بذواتها وانفسها ويلزم ايضا ان لا تحصل الصفتين لاحد بها لان
الصفتين لا يكون الا بالوجود الخارجي الغير الجمعي وايضا يلزم ان لا يدرك نفسه بنفسه فضلا
عن ان يدرك ما يتعلق به من صفاته والبدن الذي يتعلق به وكل ذلك خلاف الضرورة و
خلاف ما يعتقده هو نفسه وما قاله في الفصل الغنى جعله فان الوجود العام البديهي اعتبار
عقلي غير مقوم لافراده من ان كل ما يرتسم بكنهه في الاذهان من الحقائق الخارجية يجب ان
يكون ماهيته محفوظة مع تبدل نحو الوجود والوجود لما كان حقيقته انه في الاعيان وكل ما كان
حقيقته انه في الاعيان يمتنع ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت عليه
بحسب نفسها انتهى ... فان كان مراده بما ذكر ان المادي ايضا حقيقته انه في الاعيان
فلا نسلم امتناع حصوله في الاذهان لا امتناع حضوره عند نفسه لان المادي لو امتنع
حضوره عند نفسه لامتنع حضور البدن عند النفس ايضا وقد افاد ان البدن وما يتعلق به حاضر

بنفسه

مع ان هذا القائل من القائلين بكون ... من حضور البدن عند النفس ... اضعف من مغايرة ... كل طرف من الجسم للآخر

بنفسه عند النفس فظهر ان لو كان العلم هو العلم الحضوري لكان كل شيء عالما بنفسه و
لا مانع منه وايضا لزم ان لا يعلم ما هو حاضر بصورة مجردة كالاجسام ونظائرها فان الحاضر
منها عند النفس صورة مجردة لا انفسها فان قال ان الحاضر بالواسطة حاضر بواسطة
هو وهذا حقيقة فان الواسطة هذه عين حقيقة ذي الواسطة وانما الاختلاف بينهما بالنحو
فان وجود الواسطة علمي ووجود ذي الواسطة عيني خارجي فالواسطة وذوها حقيقتهما واحدة
غاية ما هنالك ان هذه الحقيقة الواحدة تارة توجد بوجود علمي وتارة توجد بوجود عيني
خارجي فتلك الحقيقة حاضرة عند النفس بوجود علمي ولا مدخلية لخصوصية الوجود ... في
في الحقيقة ولا في حضورها فانها كما توجد بوجود عيني خارجي كذلك توجد بوجود علمي
فاذا كانت حاضرة عند النفس بوجود علمي تكون معلومة قلنا ما ذكر على فرض صحته لا يأتي
الا في المجردات التي ليس لها حقيقة سوى صورة مجردة واما الماديات التي للمادة دخل
في حقيقتها فلا يمكن حضورها عند النفس فان الحاضر من المادي لا يكون الا صورة
مجردة بما سوى البدن واما البدن فلا صورته حاضرة عند النفس المتعلقة كما انا
ولا نفسه لمغايرة البدن للنفس وتعلق النفس به لو كان كافيا في حضور البدن عنده
لكفى ارتباط كل من اطراف الجسم الواحد بالآخر مع ان ذلك انما يصح في شيء
الشيء وصورته ولا بأس في الصفتين الذي هو عبارة عن العلم بالنسبة الخارجية
الوقوع واللاوقوع الخارجيين اللذين رجعهما الى نفس الوجود الخارجي والعدم الخارجي
الخارجيين فانه ليس للوجود والعدم الخارجيين حضور عند النفس وايضا لزم ان لا يعلم
الخارجي مع قطع النظر عن الماهيات الموجودة بهما لا تصورا ولا تصديقا اما
الاول فلانه ليس للوجود وجود آخر زائد عليه حتى يمكن ان يقال ان حقيقة الوجود تارة
توجد بوجود خارجي وتارة توجد بوجود علمي كما انه كان يكون في الماهيات و
ايضا نص بعدما اثبت ان الوجود حقيقته انه في الاعيان واستشهد له بما قاله
في الفصل من قوله بالجملة فالوجود حقيقته انه في الاعيان لا غير كيف لا يكون في الاعيان
ما حقيقته انه في الاعيان ... بان الوجود لا يمكن ان يكون في النفس باحد النظرين كل
ما يرتسم بكنهه في الاذهان من الحقائق الخارجية يجب ان يكون ماهيته محفوظة مع تبدل

نحو الوجود والوجود لما كانت حقيقته انه في الاعيان وكلما كانت حقيقته انه في الاعيان
فيمتنع ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت بحسب نفسها عليه بالذات
يمتنع ان يحصل حقيقته في ذهن من الاذهان فكل ما يرتسم في النفس من الوجود فهو من
لوازم الكلية والعموم فهو ليس حقيقة الوجود بل وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوان
من عنواناته انتهى واما الثاني فلا دخل له اذ لا يضح فلو كان الامر كذلك لم يعرف الوجود ولم يطلع
على نحو تحققه في الخارج ولو لم يعرف الوجود لم يطلع على نحو تحققه في الخارج لم يكن لهذه الا
محض ولم يكن الحكم عليه بالاحكام التي يحكم بها عليه من كونه حقيقته انه في الاعيان
وانه البسائط الوجودية وغير ذلك وليت شعري بان اي عنوان من الوجود البسيط يحصل عند
النفس وهل يكون للوجود البسيط المحض ما عدا نفسه عنوان ووجه وهل هذا الا
قول بتعدد ظهر بما ذكرنا فساد القول بان العلم هو الحضور فلو كان الحضور عاد لا عاد الى
وملخصا بهذا القول فهو بعيد ايضا في الملكات ولا يحصل عنها ولكن الحق انه لم يبطل
تمام ما ذهب اليه الى الحضور وان كان يستشم من بعض الكلمات الحضور بل هو كما انه صرح به ولا
انه يستشم منه ومع ذلك لم يدل على ما صار اليه كان جملة ما ذكره في الاضافة مما سمعت وسمعها
ما قاله في الفصل الذي عقده لذكر مقدمات ينتفع بها في علم الله تعالى بعد بيان مطلب
ما هو المطلوب ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب ان صورة ما يحصل في الادراك
والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكر او في غضب او شهوة او ما يوجب حالة
اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا التفات النفس
ومشاهدتها للمدرك لشيء موضع الجاهلية ولا يكون كلام اصرح من هذا في الاضافة
فان مشاهدة النفس الصورة الحاصلة من الخارج عنده ليس بالحصول المجرد فيها
ما عبر عنه بربط الاطلاع والا لا التفات معه بل لانفعال وحصوله في شيء ايضا
بمجرد الالتفات من دون فاصلة اشتبه عليه الامر فلو كان العلم هو الصورة كان
الادراك في الكلام الغرض نفس تلك الصورة لا مشاهدة النفس اياها ولم يكن ان شرط
النفس بها لكون شعور النفس بها انفسها ولا يكون الا لكون تلك الصورة هي مع كونها
ايضا فكذلك لو كان العلم هو حضور المعلوم عند العالم لم يكن المشاهدة الا ادراك في الغرض
ومع كون كلامه بهذه الصراحة ليس مذهبه الاضافة ولم يدل على ما حضر اليها وانما

الوجه

الوجه فيه ما تقدم من ان كون العلم اضافة من البديهيات والغرض من الغرض عنه
انما هو لما عرضت له من شبهات وللتقصي عما يجره في حلها من عدة اشكالات ومن المعلوم
ان من اعرض عما طبع في نفسه وركز في ذهنه بمجرد من الحجاب الداعية اليه فلا محالة يظهر اثار
ما طبع في نفسه في طي مقالته ولا يملك منع نفسه لسان عن السبق بما جبل عليه مع ان غالب
الالفاظ والعبارات على طبق المعاني النفسانية الاثرية التحصيل عليها الانسان فيحدث التصرف
والتغيير في جميعها او بعضها او يخرج بعد الالفاظ عن قانون اللغة كما هو الحال في عدم تطبيق العلم
في من طريقه لاجل تسمية مع الصورة فان ذلك يوجب خروج الالفاظ عن قانون اللغة
كما ان حمل الصورة او الوجود كالعلم في اقتضائه للطرفين وربطها جانبا في مقام
ايضا كذلك وهذا اعني عدم الفرق العلم للصورة والوجود في وجوه الاستعمال من جملة الشواهد على بطلان
القول بكون العلم هو الوجود والصورة هذا ما تيسر لي في هذه الاوان من التحرير بما قاله صاحب الاسفار
في باب العلم وتحقيق حقيقته وعند بيان معنى علم الله تعالى وتحقيقه وظهر من الجملة فساد ما قاله كله
ثم انك قد سمعت فيما تقدم ان الذاهبين الى كون العلم هو الصورة قد اختلفوا على مذاهب
فذهب الى ان تلك الصورة وجود مجرد عن حال في شيء من النفس وغيره كما سمعته من صاحب الاسفار
وذهب اقوام اخرون الى انها مرتسمة في النفس كارتسام المكوس في المرايا والمياه والنقوش في الحجر
وهي مع هذه الحالة وجوه حقيقة للمعلوم وهم اكثر الالهيين من الحكماء الاقدمين وعظماء المتأخرين
كالشيخ ابي النصر الفارابي والشيخ ابي علي ابن سينا قدس الله سرهما وان كان الظاهر من عبارة
الشيخ ابي علي انه ليس بمجرد صورة فانه قال فيما رايته من الشفاء ان الادراك يشبه ان يكون كذا
مع احتمال كونه غرضه بيان طريق الادراك كيف كان فقال بعضهم على تقدير كون العلم صورة مرتسمة
في النفس وجود اخر للمعلوم كما هو مذهب الاخرين بل من جهة انسلاكها ستطلع انشاء الله تعالى
على الحجج من هؤلاء وهو لانك ان العلم ان كان هو الصورة لصح تعلق الصورة بالمعلوم تجرده كما
المجرد ولم يصح تعلق العلم بالمعلوم ايضا لكونه صورة المعلوم المرتسمة في النفس والصورة
صالحة لكذا ما برانيها فالحال ان العلم يتعلق بالمعلوم دون الصورة فانها لا تقبل التعلق بشيء
واما هو ونحوه مع انه يريد به على غير القانون كما هو كنايتنا عن الادراك جريا على ما تعارف بين الناس
فان عامة الخلائق يتوهمون بانهم اذا ما عقلوا شيئا يحصل من ذلك الشيء صورة في انفسهم وقلوبهم فالعلم

على هذا ما لزم بحصول صورة من المعقول عندهم والتصور اخذ الصورة وحيثها المجرد
فقد قلنا انه لا يلزم العقل فانا اخبرناك انه من العقل يتعلق بالمعقول كنفس العقل والحاصل ان
الصور والاشكال ليست بذاتها قابلة للتعقل بل هي كسائر الكيفيات بخلاف العلم فانه امر يتعلق
و مضى بين العالم والمعلوم ينسب الى احدهما ثانيا وما الى الاخر ثالثا كالابوة والبنوة والفوق والتحت
والملك وغير ذلك ما لا انتهاء وايضا نقول ان الوجود المجرد الحاصل عند النفس الى الصورة
شيء والمعلوم شيء اخر وبينهما اتحاد من غير الجهات الراجعة الى المادة ولكن هذا الاتحاد لا يجعلها
واحدا حقيقة فانه مع ذلك شيئان متغايران في الصورة اذا حصلت عند النفس او ارتسمت
فيه فاما ان يحدث بحصولها عنده او ارتسامها فيه نسبة بين النفس وبين الصورة سوى
الاتحاد ولا يحصل سواء وعلى التقديرين اما ان يحصل بين النفس وبين المعلوم نسبة سوى الاتحاد
الحاصل من اتحاد النفس مع الصورة التي هي متحدة مع المعلوم في جهات قليلة او كثيرة او لا
يحصل فان لم يحصل بين النفس وبين الصورة نسبة سوى الاتحاد ولا نسبة بينه وبين المعلوم
سوى الاتحاد الحاصل من اتحاده مع ما هي متحدة مع المعلوم لم يكن بين حصول الصورة
في النفس وبين حصولها في المراة والماء فرق فان الصورة كما انها حصلت في النفس حصلت في
المراة والماء ايضا فان النفس كما انها متحد مع الصورة التي هي متحدة مع المعلوم كذلك الماء
والمراة متحدان مع الصورة الحاصلة فيهما التي هي متحدة مع ذيها فيلزم هذا اما ان يكون
المراة والماء ايضا عالمين بالصورة وبذيها او لا يكون النفس ايضا عالما بهما وكلاهما باطلان
بالضرورة وليس لقائل ان يقول لحصول الصورة في المراة والماء فرق وحصولها في النفس
لانا نفرض حصولها فيهما في النفس ايضا مع ان كون العلم على الابد مع الاختلاف الذي اليه
يتحصل انها شيء علم به ولا ان يقول ان الصورة تكون علما اذا حصلت في النفس بدل
الاشياء لانا نقول ان تلك الخصوصية في النفس وحينئذ اما ان حصل بها معنى عند حصول الصورة
ام مجرد نسبة فان كان قد حصل هناك معنى بسبب خصوصية في النفس فذلك المعنى هو
العلم لا الصورة ويكون الصورة واسطة ان سلم وجود صورة هناك وان كان مجرد نسبة فنحن
ايضا نسمي الصورة الحاصلة في المراة والماء ايضا علما وان حصلت بينه وبين الصورة نسبة
سوى الاتحاد ولم يحصل بينه وبين المعلوم نسبة سوى الاتحاد الحاصل من اتحاده مع ما
هي متحدة مع المعلوم فاما ان لا يكون هناك علم فهو خلاف المفروض فان المفروض ان هناك

علما وعالما ومعلوما وان كان فكان هو تلك النسبة التي حصلت بين النفس وبين الصورة
لا الصورة ولا المركب منها ومن النسبة اما الاول فلما علمت ان مجرد حصول الصورة في الشيء
ليس علما الصورة الحاصلة في النفس بمجردها ليس علما وانما حالها كحال الصورة الحاصلة في
الماء والمراة واما الثاني فلان المركب منهما لا يمكن ان يكون علما بالصورة لكون
نفس الصورة احد جزئي المركب وقد تقدم ان الشيء الواحد لا يكون علما ومعلوما الا
تقدم الشيء على نفسه فان الثاني كالعلم الذي بالنسبة للعلم ولا بالمعلوم لان المفروض انه لم يحدث
بينه وبين النفس نسبة ويكون المعلوم هو الحكم فقط ويكون ما فرض معلوما مجهولا لعدم
حدوث نسبة بينه وبين النفس سوى الاتحاد الحاصل من اتحاد النفس مع ما هي متحدة مع
المعلوم ولقد علمت ان هذا الاتحاد ليس علما وهذا خلاف الفرض وان حصلت نسبة بينه
وبين المعلوم سوى الاتحاد الحاصل من اتحاده مع ما هي متحدة مع المعلوم ولم يحصل نسبة بينه
وبين الصورة سوى الاتحاد فان لم يكن علم كان خلاف الفرض وان كان هو تلك النسبة
والصورة لا تكون علما ولا جزء كل ساوى وجودها عدمها اما انها لا تكون علما فلما علمت
حصول النسبة في النفس لحصولها في المراة بمجردها ليس علما
واما انها لا تكون جزءا منه فلما سمعت من ان الصورة لا مدخل لها في حقيقة العلم وان الذي
هو النسبة واما انها لا تكون واسطة في حصوله فلانا فرضنا انه لم يحدث بينها وبين النفس و
بين الصورة نسبة سوى الاتحاد وقد علمت ان الاتحاد ليس علما وما لا يكون معلوما للنفس
كيف يكون واسطة في علمه بشيء اخر وبعد الامرين ان لا يكون هناك علم ولا معلوم
اصلا وهو خلاف الفرض ويتعين ان يكون هناك علم ويكون هو النسبة التي حدثت بين
النفس وبين المعلوم بلا توسط الصورة لما ذكر فيكون وجود الصورة كعدمها واما ان حصلت
مع ذلك نسبة بين النفس وبين المعلوم الصورة ايضا كان تلك النسبة ايضا علما
حصل هناك للنفس علمان علم بالصورة وعلم بالمعلوم بتوسط العلم بالصورة التي
هي متحدة مع المعلوم فيكون العلم نسبة بين العالم والمعلوم وتكون الصورة واسطة
وهو المطلوب فتبين بما ذكرنا فساد ما ذهب اليه اكثر الحكماء من كون العلم صورة بل نسبة

ولا واسطة له

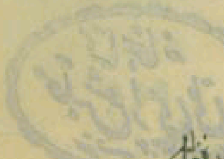
في النفس وما ذهب اليه صاحب الاسفار فنظر فيه من كونه صورة مجردة وظهر ان كلامه
متناقض ومنها قوله ان العلم ليس صورة مرتسمة في النفس ولا صورة مجردة ولا عبارة عن
الحضور بل اضافة محضة وانه ان كان هناك صورة فهي واسطة للعلم لا نفسه وذلك بعين
الصوفيان الذي لا يخفى على ذي شعور واعراض المحققين انما هو لشبهة حصلت لهم في هذا مع
الاعراض عما هو الحق ونسلم ان هناك صورة ولا نقول بعين الحق جل ذكره وارشاده فان
العلم اما ان يكون متعلقا الى الصورة مطلقا فيجب ان لا يحصل لشيء اي شيء كان الا بانشاء
صورة منه في النفس او يحصل لها عنه واما ان يكون متعلقا اليها في بعض الاشياء لا جميعها
كالاجسام ولواحقها اما الاول فيكذبه صريح فانه يكذبه صريح بعضهم كصاحب الاسفار بعدم
حاجة العلم الى الصورة في اكثر المواد كالعاقلة الكلية ونفس النفس المدركة وصفاتها
من البدن وغيره وبعض الصور الحاصلة من المعلوم يستحيل حصول الصورة من كثير من الا[شياء]
في النفس كالوجود والعدم المطلقين واجتماع النقيضين وارتفاعهما واجتماع الضدين والمثلين
وشريك الباري تعالى وعضده ومعاونه ومماثله فان الوجود المجرد ليس له صورة حتى تقع في انفراد
في شيء آخر وقد اعترف بذلك صاحب الاسفار في الجملة كما سمعت فيما تقدم وكذلك العدم
فانه عبارة عن اللاشيئية وهل يمكن ان يكون صورة لسوى الشيء ثم ان كان له صورة حين
الادراك فتلك الصورة شيء وله حيث شيئية ووجود ما فيه وان كان الوجود مختصا
كما يقال فهو خير محض فلا يحكم عليهما بانهما شر محض واما لا موجود ولا ثبات له [illegible]
الى القول بوجود الصورة مصحح مثل هذه الاحكام واما المحالات فلا اثر منها ولا مجال لعدم
منها ما يحصل الصورة ولو كان ما يحصل الصورة لم يكن محالا لكان غايته انه لم يقع في الخارج
وان كان النفس يحصل له صورة مع علمه بانه ليس ما يحصل الصورة وانه مستحيل فتلك
الصورة لا تكون حاكية له بل تكون صورة خيالية مخلوقة من سائر الاشياء الممكنة التي
ادركها النفس قبل فيما دعى بذلك صاحب الاسفار في الفصل [illegible] في بعض احكام الممتنع
بالذات حيث قال اعلم ان العقل كما لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات لغاية مجده
وعلوه وشدة نوريته ووجوبه وفعليته وعدم تناهيه وكبريائه كذلك لا يقدر على ان يتصور
الممتنع بالذات لغاية نقصه ومحوضة بطلانه ولا شيئيته كما لا ينال ذات القيوم

الواجب

الواجب بالذات لانه محيط بكل شيء فلا يحاط للعقل كذلك لا يكتنه الممتنع بالذات لخروجه عن
صقع الوجود والشيئية فلا حظ له من النورية حتى ينالها البصر ويحيطه العقل فيدركه الشعور
ويصل اليه الوهم فالحكم بكون شيء ممتنعا ضرب من البرهان على سبيل الرفض والاستثناء
كما ان الدليل على وجود الحق المبدع انما يكون نحوا من انحاء البيان الشبيه بالبرهان اللمي
موضع الحاجة منه فانه صرح بان الممتنع بالذات لخروجه عن الوجود والشيئية وان لا حظ
له من النورية لذلك ولكونه نافيا للنورية لا يدركه العقول ولا يصل اليه الاوهام وهو في غاية
الجودة ومنافية للمثالية وان كان فيه نوع من النظر ثم تكلم في الفصل الذي نحن بصدد هذا
البحث في ان الممتنع كيف يعلم بما انه ممتنع وهذا لفظه ان للعقل ان يتصور لكل شيء
حتى المستحيلات كالمعدوم المطلق والمجهول المطلق واجتماع النقيضين وشريك الباري تعالى
وغير ذلك مفهوما وعنوانا فيحكم عليها احكاما مناسبة لها ويعقد قضايا ايجابية على
سبيل الحمليات الغير البتية فموضوعات تلك القضايا من حيث انها مفهومات في العقل
لها حظ من الثبوت ويصدق عليها شيء وممكن عام بل عرض وكيف نفساني وعلم و
ما يجري مجريها بحسب هذا الحمل الحكم ومن حيث انها عنوان لامور باطلة الذوات
لا يشاع الحكم عليها وعند اعتبار الحيثيتين يحكم عليها بعدم الاخبار عنها او بعدم
الحكم عليها او بعدم ثبوتها واشباه ذلك انتهى فانك قد سمعت انه قال في الفصل ان
الممتنع بالذات لكونه خارجا عن الوجود والشيئية لا هوية له فلا يمكن ان يناله هو ولا ان
اليه [illegible] فلا يحيط به العقل ولا يصل اليه الوهم لانه ليس هناك هو حتى يكون متعلقا
للاحاطة والوصول ثم لما بلغ الى هذا الفصل كانه نسي ما قال هناك فاتى بما يناقضه
من قوله ان للعقل ان يتصور لكل شيء حتى الممتنع مفهوما فيحكم عليه انه شيء وممكن عام
وعرض نفساني وعلم اما انه شيء فلكونه صورة نفسية وهي لا تخلو عن الوجود واما انه ممكن
عام فلان وجوده غير ضروري واما انه عرض نفساني وعلم فلان العلم عبارة عن الصورة
النفسية وهذا المفهوم الذي يتصوره العقل صورة نفسية فالممتنع من حيث كونه صورة
نفسية نحو من الوجود ويصح قوله هو بين يحيط به العقل من حيث كونه صورة لامر باطل الذات
الحكم عليه والاخبار عنه فالممتنع لكونه موضوعا للحكم بانه لا يخبر عنه ولا يحكم عليه كونه صورة

النفس هي شيء وعرض نفساني والحكم عليه بخصوص عدم الانجبار عنه وعدم الحكم عليه
بملاحظة كون تلك الصورة صورة لانه باطل محض ولا شيء صرف فقول القائل الممتنع
لا شيء محض فكيف يعلم انه لا يحكم عليه والحال انه لا هوية له ولا ترجح لهو اختصاص منه
وعن ان هويته قولنا لا يخبر عنه بحسب الثبوت العقلي والشيء النفسي والحكم عليه بالاخبار
بملاحظة تلك الصورة صورة لانه باطل الحق بما تقدم بعض من ان المعدوم لا يخلو
من احد الامرين اما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل علم
ضد الله تعالى وعدم شريك له وعدم مثله وغير ذلك فذلك انما يعقل لا يحل
بامر موجود مثلا ان يعقل ليس له شيء نسبته اليه نسبة السواد الى البياض ولا له
ما نسبته اليه نسبة المتدرج تحت نوع او جنس فلولا معرفة المضادة او المماثلة او
المجانسة بين امور وجودية لاستحال الحكم عليه بان ليس لله تعالى ضد او مماثل او مجانس
او ما يجري مجراها من المحالات عليه وان كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع المتقابلين
كالمتضادين فالعلم به انما يتم بالعلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض ثم
يعقل الاجتماع حيث يجوز ثم يقال الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول غير حاصل
بين السواد والبياض والحاصل ان عدم البسائط انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية
وعدم المركبات انما يعرف بمعرفة البسائط انتهى وسيأتي انشاء الله تعالى تهذيب لذلك وما
قاله صاحب الاسفار اخيرا من اوله الى اخره باطل لان ما لا شيئية له لا هوية له ولا ماهية
له لا صورة له ولا مفهوم فاي مفهوم يتعقل واي صورة يتصورها النفس من الممتنع
فلو كان للممتنع شيئية وهوية كان من الممكنات ولم يكن محالا وهو خروج عن الفرض وان كانت
الصورة التي يتصورها النفس من تخيلات النفس المأخوذة من سائر الاشياء الممكنة
فقد علم بما قيل فلا تكون حاكية للممتنع ولا علما له من وجهين احدهما انه لو كانت هناك صورة
كانت تلك الصورة واسطة في العلم لا نفسه كما بيناه وثانيهما ان الصورة ان كانت
علما فليست هي كل صورة بل الصورة المطابقة للمعلوم لا الصور المتخيلة المأخوذة من
سائر الاشياء وسيجيء في محله انشاء الله تعالى ان العلم والظن والخيال والوهم ان كانت من
قبيل الصور فليست كل صورة علما كما زعمه صاحب الاسفار بل تكون تلك الصورة صورة

جهالة



جهالته او بعضه ولا تكون عنوانا للممتنع ابدا ثم تكون عرضا نفسانيا لكونها من كيفيات
او بعضه وكيفا علما انا لكون في ضمن الممكن الحاكي لا الممتنع وتكون موضوعا للاحكام
مناسبة لها لا الاحكام الممتنع من عدم الثبوت وعدم امكان الاخبار عنه وعدم الحصول
الوجودي يتعقد من تلك الصورة بخلاف الاحكام المناسبة لها من كونها عرضا نفسانيا او كيفا نفسانيا
شبيها نفسانيا بالمجانسة بغيره ولا ينعقد من هذه الاحكام قضية للممتنع قضايا بالمجانسة لا بغيره
ولا بغيرها هذا فاذا لم يكن العلم بما ذكره بتوسط الصورة لم يكن العلم مطلقا محتاجا الى الصورة
واما الوجه الثاني فلان جميع بعض الاشياء كالاجسام ولواحقها نحو انضمامها بعد ضرورة ان
الجسم ليس عبارة عن الصورة فقط بل هو عبارة عن المركب منها ومن المادة فقد شاع ان كل
نحو تركيبه ومن المعلوم ضرورة ان ما يحصل عند النفس انما هو صورة مجردة عن المادة
المجردة عن المادة لا يمكن ان تكون حاكية للجسم المركب من الصورة والمادة فالصحيح لا يثبت
الصورة من الجسم عند النفس فيكون تكلفا عبثا عاريا عن الثمرة على انا نقول ان الصورة و
المثال انما يحصلان من الاجسام في الاجسام الصيقلية والشفافة اذا صح بها او [illegible]
من حكايتها الماديات من الاجسام بتوسط الضوء والظل بحيث من وضع جسم كثيف
آخر من استفادته بمقتضيها بل بحيلولته بينهما وهنا يحصى جسم لا جسم صيقلي ولا شفاف ولا
الضوء ولا صيقل ولا مستضيء ولا حائل ولا كل هذا يكون الظل او عكس [illegible] ثم نحن
نسلم ان محل هذا المثال اما البدن واما النفس فان قيل انه البدن فمع ان خلاف
نسلم ان اي موضع من البدن محل له اهو في ظاهره او باطنه فظاهر بدن الانسان موضع
شفاف ولا صيقلي الا الجليدية من البصر والاظفار ثم ان كان [illegible] يحصل في ظاهر
الانسان صورة فيما سوى الاظفار والجليدية ثم نقل لا نراها ام هو في باطنه فكذلك ليس
جزء منه صيقليا ولا شفافا وان كان فيه فمن المعلوم ما [illegible] من الجلد واللحم و
العصب والعظم ومع الاغماض عن ذلك كله لا سبيل الى الاطلاع وان قيل انه النفس فمع ان في
وجود نفس مغاير للبدن كالعقل نظر يستحيل وقوع عكس وصورة من الجسم في المجرد عن المادة
فان ذلك من شؤون المادة وجسمانية فضلا عن [illegible] وقوع عكس او ظل في الخلاء و
البعد المجرد عن المادة او في سائر الامور الغير المادية كالقوة والنفخة والانفعال والانتقال

والجسم الفلكي ولون الشمس والقمر والسراج حاشا انهما شابل الجسم الشفاف الحقيقي
يأبى عن وقوع العكس فيه كالزجاج الرقيق والهواء والماء الغير الثخين مع كونه ماديا فما
ما هو مجرد عن المادة غيرها في مكان توضيح الامر انك لا تعالج سائر ان كلما يقع
منه عكس يظل وما يقع منه ذلك لابد ان يكون جسما والسر فيه ان الجسم لا محالة
يشتمل على جهات غير قابلة للابصار الا الهواء فالبا ما يقع منه عكس فيما يقع منه
الحدود العرضية فالبس الجهات غير قابلة للابصار ليس له حد عرضي صالح
للعكس والظل وذلك فما لا يخفى الاعلى من الاجزاء لم يشكل الجهات فعلى هذا لا يكون
المجردات قابلة لوقوع العكس منها وفيها ولا الاعراض تماما مع قطع النظر عن موضوعاتها
فان المجردات منها في وجود الموضوعات حدود عرضية لها تشكل الموضوعات بها فتعكس
منه بتلك الحدود واما تلك الاعراض في انفسها فلا يأتي ذلك فيها لعدم قوامها في
حدود انفسها مع قطع النظر عن موضوعاتها واما الاعراض لها الغير نفسه لا يقابل نفسه
مع ما يقع منه العكس واما الاعراض الغير المبصرة كبعض الكيفيات من اللذة و
الالم والطعوم تماما كاللينة والصلابة والرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة
وامثالها وكبعض الاضافات من العلية والتضاد والتناقض والابوة والبنوة فلا
ونظائرها فليس لها من حدود موضوعاتها العرضية التي تشكل بها الموضوعات
فضلا عن ان تتشكل هي بانفسها كما يقولون فلا مجال لتوهم وقوع العكس من الجواهر
المجردة والاعراض جميعا واما الاجسام فقد تبين انها تتشكل بحدودها العرضية
فيها الى العكس واما التي لها واما الجسمية فلم يقبل العكس كما انها فلا يتوسط في الاطلاع
عليها ولقد علمت ما تقدمت ان عمدة ما جعلوا الصورة في الاطلاع عليه الاجسام
وعمدة ما تمسكوا به في ذلك ان الاجسام مشوبة بالاعدام وقد سمعت منا ما
يبطله ويزيد على ما تقدم ان الاجسام لو كانت محجوبة لكونها مشوبة بالعدم لكان
نفس العدم اولى بالمحجوبية من الاجسام وتحقق العدم مما لا يمكن انكاره هذا
بان اغمضنا عن ذلك وسلمنا ان العلم بالشيء عبارة عن الصورة الحاصلة
عند النفس نقول ان الصورة الحاصلة من الشيء عند النفس ليس في وجودها
اخر المعلوم

رشا — في الحديث لعن رسول الله صلعم
الراشي والمرتشي والرائش يعني المعطي
للرشوة والآخذ لها والساعي بينهما يزيد لهذا
وينقص لهذا وهو الرائش — والرشوة بالكسر
ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له او يحمله
على ما يريد والجمع رشى مثل سدرة وسدر —
والضم لغة واصلها من الرشا الحبل الذي يتوصل
به الى الما وجمعه ارشية ككساء واكسية وقيل
من رشا الفرخ اذا مد عنقه الى امه لتزقه —
والرشوة قل ما تستعمل الا فيما يتوصل به الى ابطال
حق او تمشية باطل — والرشا مهموز والجمع
ارشاء كسبب واسباب —

كذا خيار الحيوان فقي التوقيع اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء وكذا خيار التاخير
بمقتضى قوله ع وان جاء بينه وبين ثلثة ايام والا فهو احق بماله مع ان ثبوت
الخيار بعد التلف هنا لا يندفع به عز الصبر وذل المطالبه وكون التالف قبل القبض
من مال البايع الذي هو في معنى الانفساخ لا ينافي بقاء العقد هنا على حاله مع التلف
لان القبض الذي هو المناط في ارتفاع الضمان ليس الا التخليه والموجب للخيار هو
التاخير في رفع يد البايع واقباض الثمن واما خيار الشرط فهو تابع لجعل المتعاقدين
وما هو الغرض من الاشتراط وما يترتب على كون متعلقه التراد او الرد والارتجاع
عدم نفوذ التصرفات الناقله وعدم جواز الاتلاف وبعون الله تعالى يتضح الحال
الثالث ان انفساخ العقد بالنسبة الى بعض ما تعلق به او فسخه كتبين فساده كذلك
لا يوجبه بالنسبة الى غيره فلو باع في صفقة واحدة حيوانا ومتاعا ففسخ المشتري
العقد في الحيوان خاصه لا يوجب انفساخ العقد مطلقا وكون اثر الانشاء امرا
وحدانيا بسيطا غير قابل للتبعيض لا ينافي ذلك لانه ليس من الموجودات الخارجيه
بل انما هو امر اعتباري وعند التحليل ينحل الى علائق عديده ولذا لا يبطل العقد
اذا وقع على ما يصلح لتعلقه به وما لا يصلح مع فساده بالنسبة الى الاخير وح الرابع
ان الخيار قد يثبت لحكمة معلومة الجهات فيدور مدارها فلو تيسر المسلم فيه بعد ما
صار متعذرا في راس الاجل زال الخيار ولا مجال لاستصحابه بخلاف خيار المجلس
فانه وان كان الحكمة الارفاق بحال المتعاقدين ورفع الضرر عنهما الا انه ليس علة
يدور مداره فلا يسقط الا باحد المسقطات فافهم الخامس ان الاصل في العقود اللزوم
بمعنى انها بحسب ماهيتها العرفيه مقتضية للزوم وعدم الانحلال الا العقود الاذنيه
لما عرفت فالعقود الحاصله بانشاء المتعاقدين محكمة لا تنحل بمجرد ارادة احد المتعاقدين
بل الانحلال يتوقف على اسباب خاصه فالاصل هنا بمعناه اللغوي ود